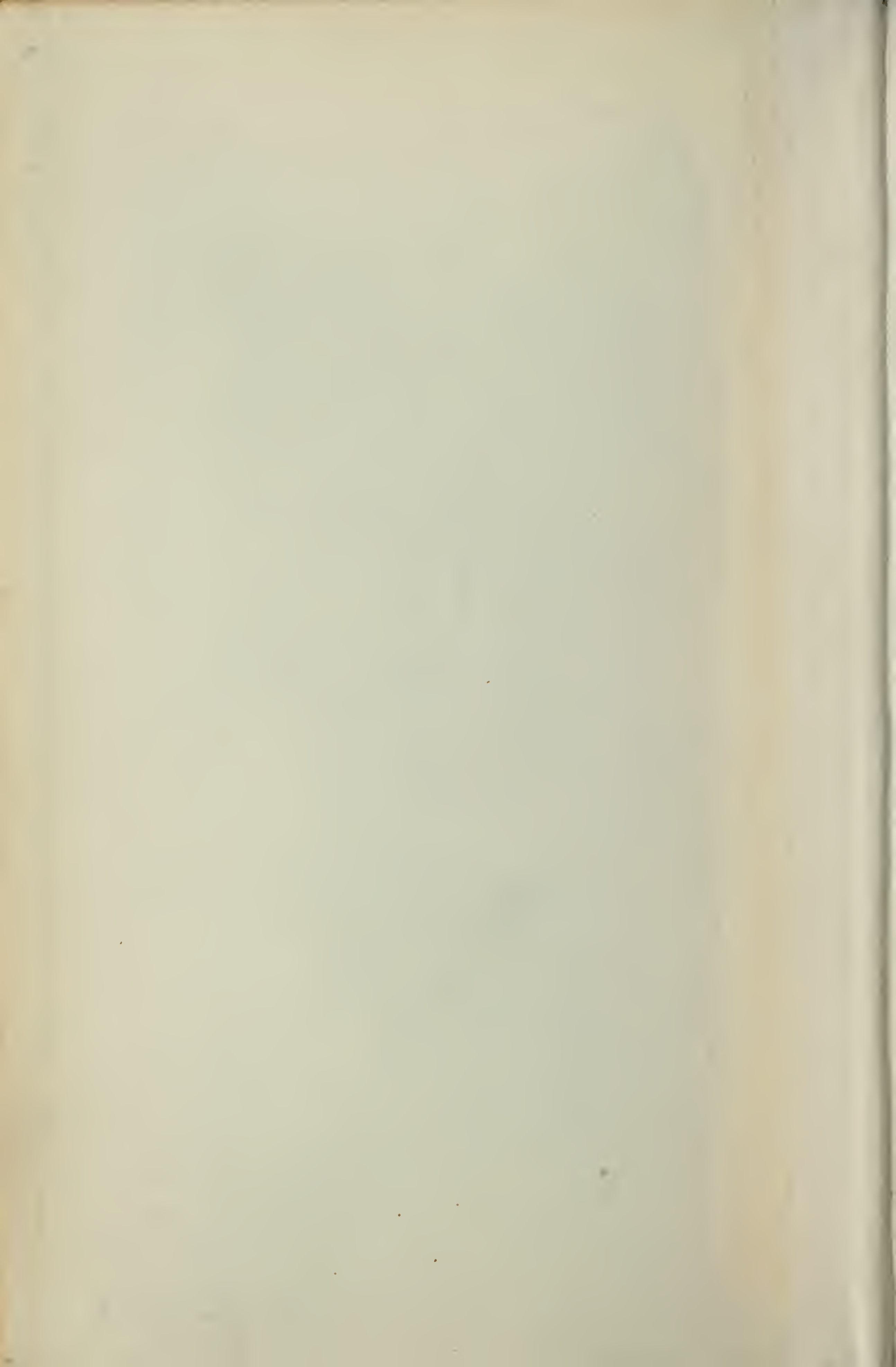
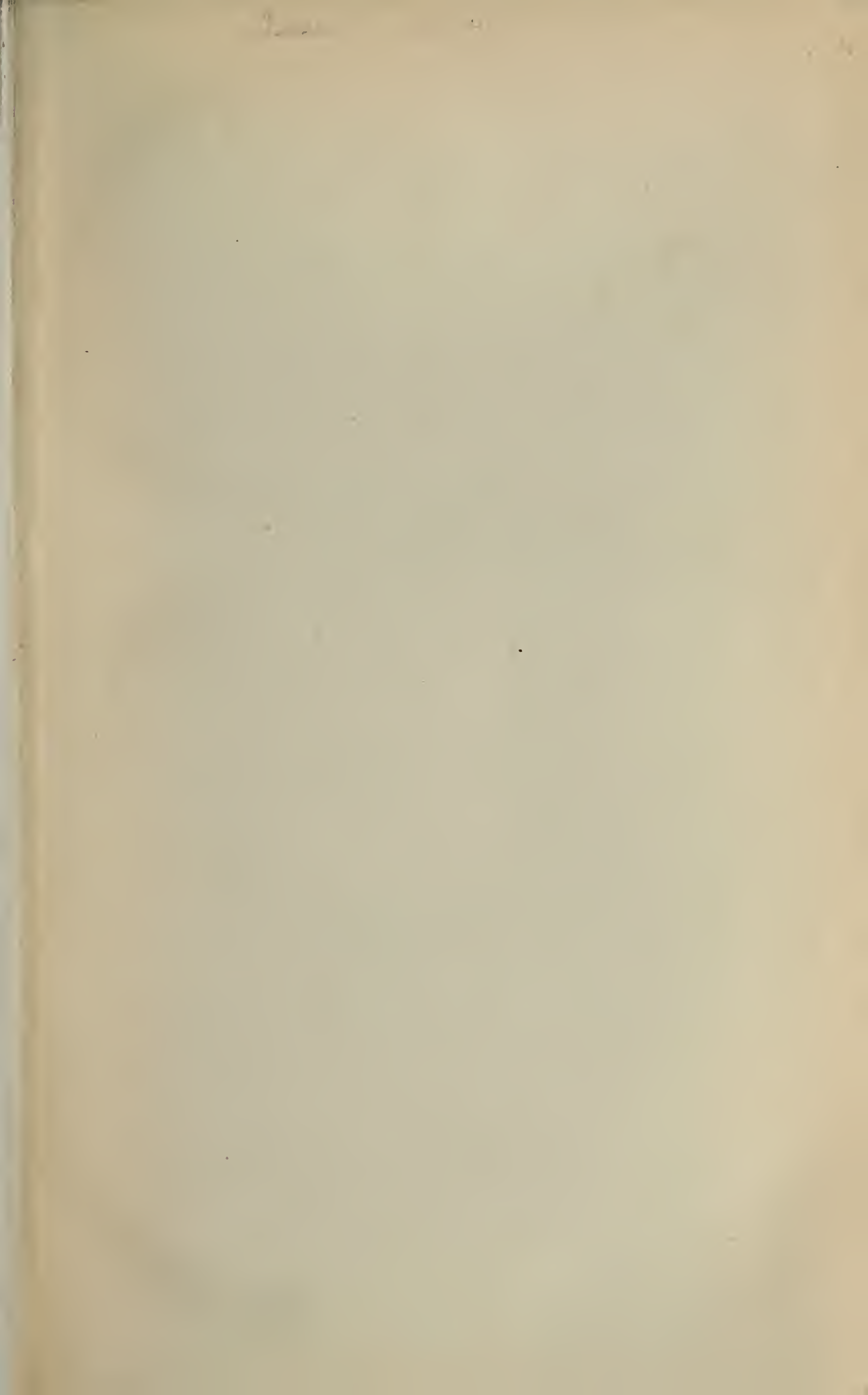
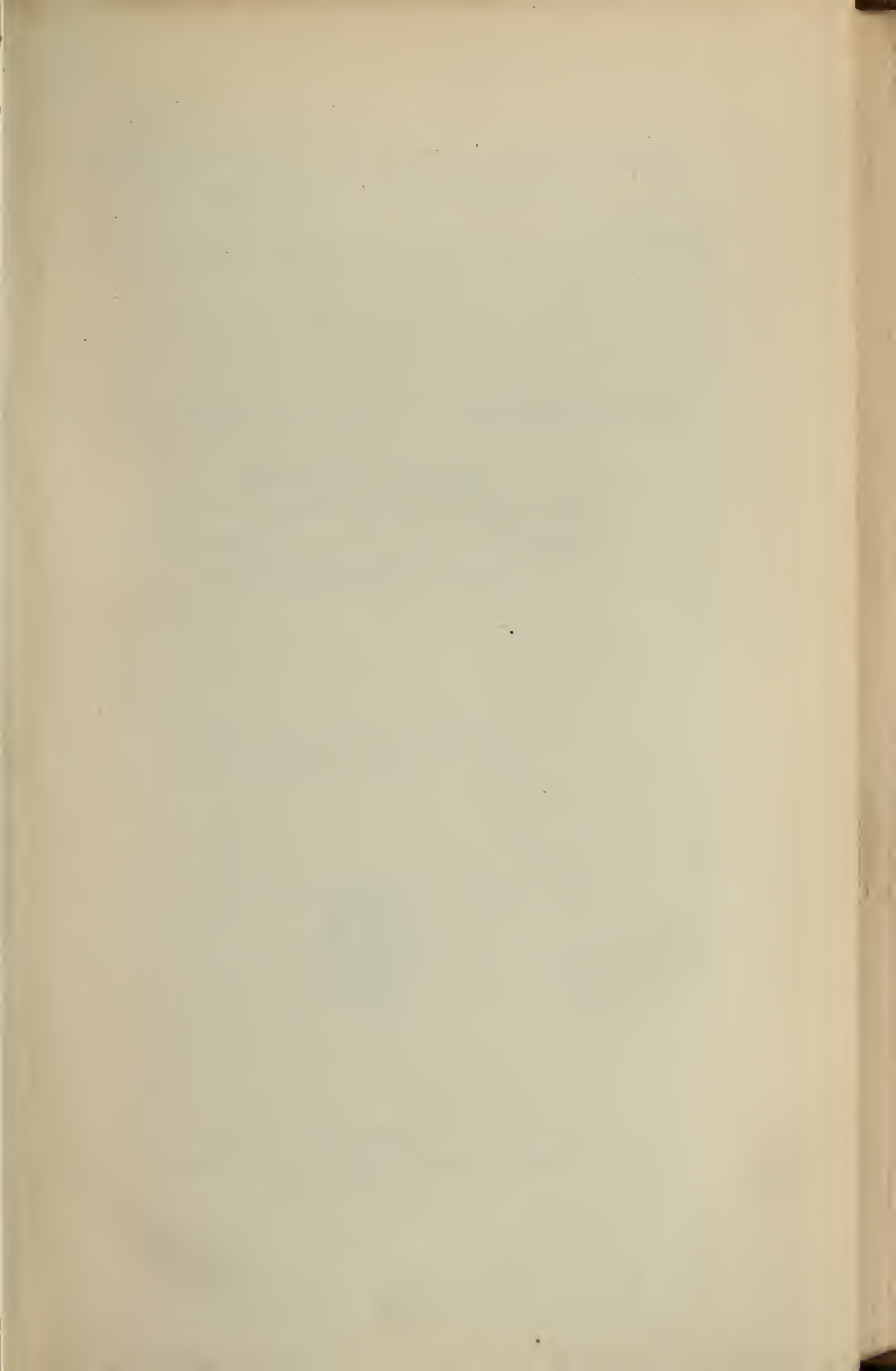
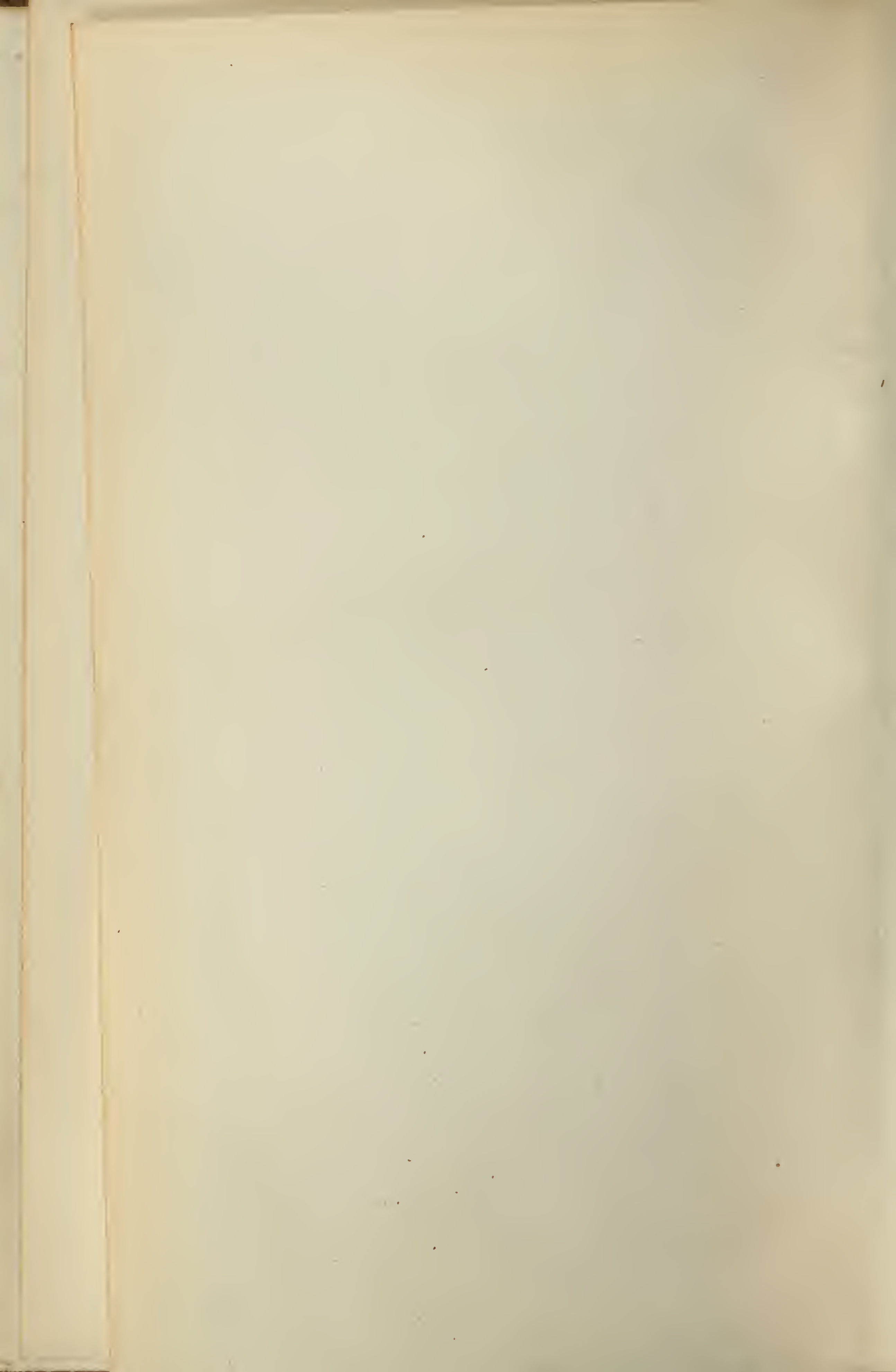










Ausgewählte Mischnatractate
in deutscher Uebersetzung
1 Joma

Joma

Der Mischnatractat „Versöhnungstag"

ins Deutsche übersetzt
und unter besonderer Berücksichtigung des
Verhältnisses zum Neuen Testament
mit Anmerkungen versehen

von

Lic. theol. **Paul Fiebig,**
Gymnasialoberlehrer in Gotha.

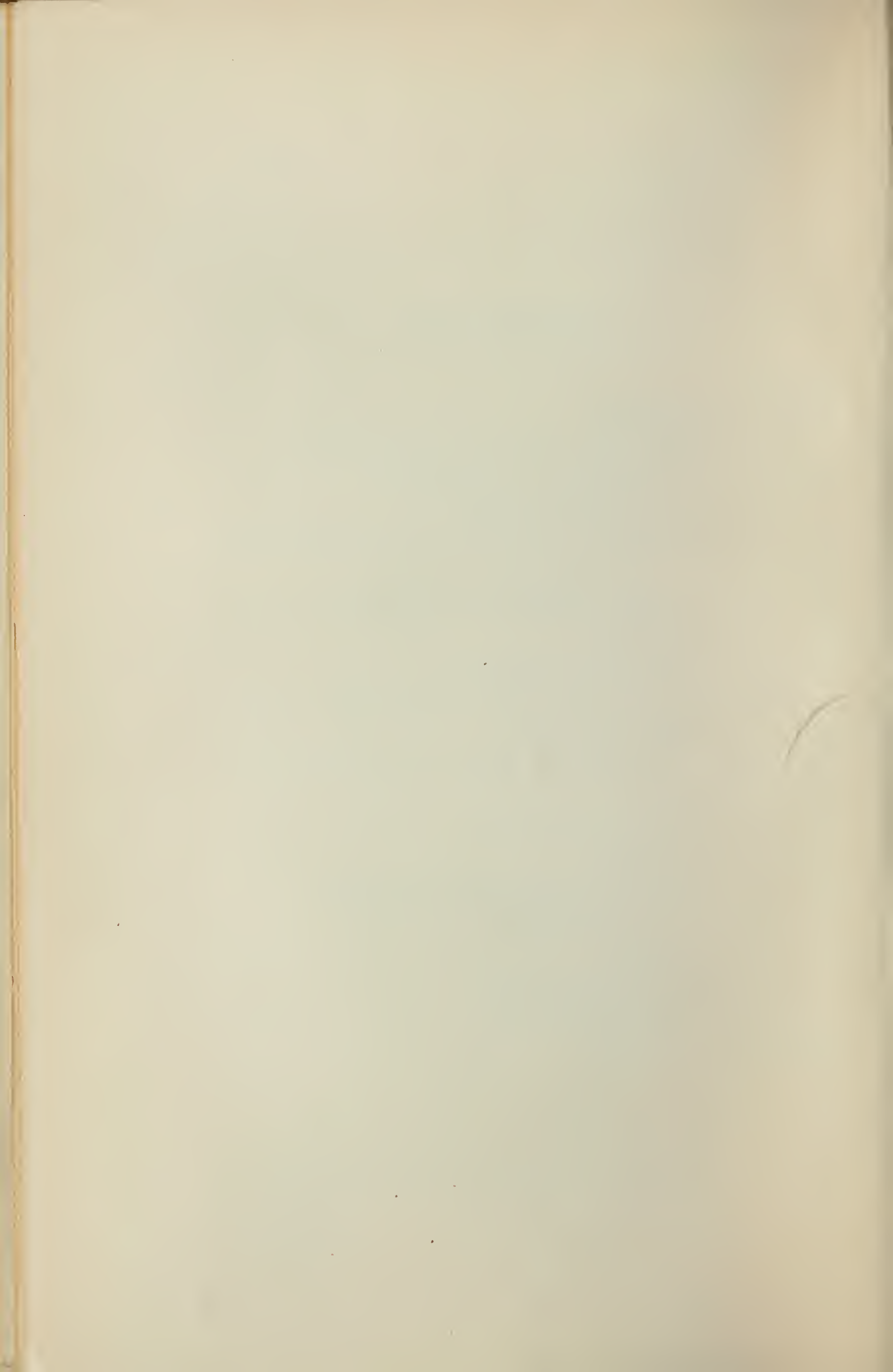


Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1905.

DRUCK VON H. LAUPP JR IN TÜBINGEN



Inhaltsübersicht.



Einleitung.

Es fehlt an billigen, bequem zugänglichen Uebersetzungen der Mischna. Die Ausgabe Josts ist mit hebräischen Lettern gedruckt und zu teuer. Die in Berlin bei Itzkowski erscheinende Mischnaübersetzung wird noch am ehesten nach ihrer Vollendung die Lücke ausfüllen, welche der Wissenschaft hier noch geblieben ist. (Vgl. Schürer, Gesch. des jüd. Volkes [3] I, S. 129). Ich beabsichtige, eine Reihe von Mischnatractaten, welche für den Theologen von besonderem Interesse sind, in billigen, mit Anmerkungen versehenen Uebersetzungen in zwangloser Folge darzubieten. Das Interesse, welches mich dabei leitet, ist nicht in erster Linie ein philologisches oder historisches, sondern letztlich ein spezifisch theologisches, wenn man will: dogmatisches oder praktisches. Es handelt sich dabei um die grosse Aufgabe, die historischen Ueberlieferungen von Jesus wirklich zu verstehen und alle nur immer erreichbaren Mittel bequem bereit zu stellen, um dieses Verständnis zu fördern. Es handelt sich um die religiösen und theologischen Anschauungen und Begriffe, welche in der Zeit Jesu lebendig waren, und um die Auseinandersetzung unserer heutigen religiösen und theologischen Gedanken mit denen der Zeit Jesu und des Neuen Testamentes. Besonderes Gewicht habe ich daher auf die Anmerkungen der Uebersetzung gelegt, auf die Nachweise der Beziehungen zum Neuen Testament und die Wertung der in der jüdischen Literatur vorhandenen Gedanken.

H. L. Strack hat bereits in vortrefflicher Weise eine Reihe für den Theologen wichtiger Mischnatractate in bequemen Ausgaben vorgelegt. Neben den von mir beabsichtigten Darbietungen behalten die seinen ihren selbständigen und ihnen eigentümlichen Wert. Strack gibt einen durchgearbeiteten Text und sachliche wie sprachliche Erklärungen. Seine Ausgaben ausgewählter Mischnatractate wenden sich an diejenigen, welche die hebräischen Originale studieren wollen. Das sind verhältnismässig wenige. So scheint es mir, wenn die Kenntnis der jüdischen Literatur noch mehr verbreitet werden soll, zweckmässig, deutsche Texte darzubieten und diese durch die entsprechenden Hinweise auf das theologisch Wichtige zu beleben [1]. Stracks Vorarbeit habe ich mit Dank benutzt. Für den Tractat Joma lege ich seine in 2. Aufl. (Hinrichs 1904) erschienene Ausgabe zugrunde. Welchen der geläufigen Texte der Mischna man zugrunde legt, ist unter den gegenwärtigen Verhältnissen ziemlich gleichgültig. Eine umfassende, kritische Ausgabe der Mischna steht noch immer aus. Das kann aber kein Grund sein, eine Uebersetzung zu unterlassen. Dann hätte Kautzsch seine Bibelübersetzung auch unterlassen müssen. In jedem Fall aber soll angegeben werden, welcher Text zugrunde gelegt worden ist.

Vor dem Missverständnis glaube ich sicher zu sein, dass ich die talmudische Literatur in ihrer Bedeutung für das Verständnis des Neuen Testamentes überschätze. Ich bin mir dessen bewusst, dass diese Literatur nur einen Teil der umfassenden historischen und schliesslich dogmatischen Aufgaben, welche uns das Neue Testament stellt, zu lösen vermag. Auch dessen bin ich mir bewusst, dass der Nachweis von Analogien und Zeitvorstellungen, von Parallelen, dass überhaupt die Historie an und für sich nur einen bescheidenen Wert hat und erst durch die dogmatische Beurteilung Leben und Gewicht erhält. Aber dies ist doch auch nicht zu ver-

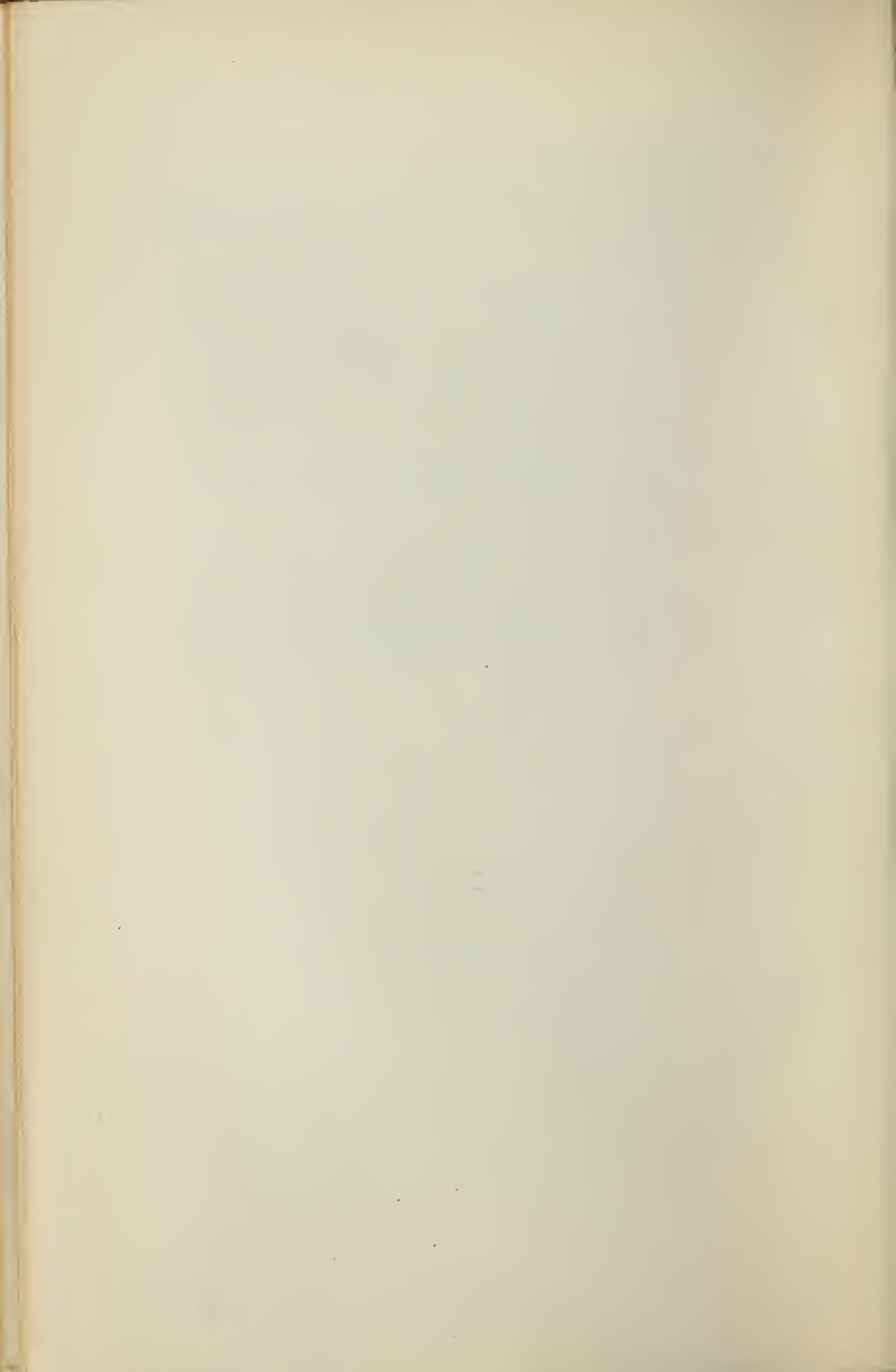
1) Vgl. hiezu auch mein Buch: Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu. (Tüb., J. C. B. Mohr, 1904.)

kennen, dass die dogmatische Beurteilung um so reicher und eindrucksvoller, vielfach auch richtiger wird, wenn sie eine möglichst umfassende Empirie und Kenntnis des Tatsächlichen zur Voraussetzung hat.

Zur weiteren Orientierung über Mischna, Talmud etc. verweise ich auf Strack, Einleitung in den Talmud, 3. Aufl., Leipzig 1900, und meinen Vortrag: Talmud und Theologie, J. C. B. Mohr 1903. Das Nachwort soll das Dargebotene zusammenfassen und noch einige allgemeinere Erwägungen zur Beleuchtung des Gesagten vorlegen.

Für viele Einzelheiten der Erklärung bin ich Herrn J. J. Kahan in Leipzig, Lehrer am Institutum Jud. Delitzschianum, von Herzen dankbar.

Dass ein Nicht-Jude bei solchen Uebersetzungen Fehler macht, kann nicht ausbleiben. Ich bitte alle diejenigen, die Berichtigungen haben, diese namhaft zu machen, insbesondere soll diese Bitte allen jüdischen Fachmännern auf diesem Gebiete gelten.



Tractat „Versöhnungstag“.

I. Die Vorgänge bis zum Morgen des Versöhnungstages[1]).

Kap. I, 1. (2a)[2]) 7 Tage vor dem Versöhnungstage sondert man den[3]) Hohenpriester ab von seinem Hause (und heisst ihn gehen)[4]) in die Halle der Ratsherren[5]).

Auch bestimmte man für ihn einen anderen Priester zum (etwaigen) Ersatz; denn möglicherweise könnte ihn eine (levitische) Untauglichkeit betreffen. R. Jehuda[6]) sagt: man bestimmte ihm auch noch eine zweite Frau; denn es könnte möglicherweise seine Frau sterben; es ist ja (in der Schrift) gesagt (Lev. 16, 6. 11): „und er soll Sühne schaffen für sich und sein Haus“. „Sein Haus“: damit ist gemeint: seine Frau. Gelehrte[7]) wendeten dagegen ein: dann hätte die Sache ja gar kein Ende[8]).

---

1) Diese Ueberschriften stammen vom Uebersetzer und sind der leichteren Uebersicht wegen beigefügt. 2) Die Blattzahl der babylonischen Gemara. 3) Im Grundtext: kōhēn gādōl ohne Artikel. Vgl. im N. Test. das Fehlen des Artikels oft da, wo wir ihn erwarten. 4) Das in Klammern Gesetzte ist zur Erleichterung des Verständnisses vom Uebersetzer beigefügt. 5) Wörtl.: Halle der πάρεδροι, Beisitzer. 6) b. Il'aj, um 130—160 n. Chr., Strack, Einl. in d. Talm. S. 84. 7) Andere Rabbinen, wörtl.: Weise. vgl. Mt. 11, 25. Anonyme, d. h. nicht einem bestimmten Autor zugeschriebene Aussprüche werden oft so eingeleitet. 8) Die eingerückten Stücke sind nach D. Hoffmann, die erste Mischna, Berl. 1882, späteren Ursprungs. Vgl. auch Derenbourg, Revue des études juives VI, Paris 1882. Doch soll dadurch, dass ich mir diese Beurteilung hier in der Form aneigne, nicht gesagt sein, dass die spezifisch sogen. „Einleitungsfragen“ zum Tractat Joma damit gelöst seien. Auch in dieser Beziehung soll nur ein Anfang zur Weiterarbeit geboten sein.

2. (14[a]). *Die ganzen 7 Tage hindurch* sprengt er (d. h. der Hohepriester) das Blut (des tägl. Morgen- und Abendopfers, des Tamid) und bringt das (tägliche) Räucheropfer dar und macht die Lampen (des heiligen Leuchters) zurecht und opfert den Kopf und den (rechten Hinter-) Fuss (des Tamid). — Und: an allen übrigen Tagen (des Jahres) darf er (d. h. der Hohepriester) opfern, wenn er will (während jener 7 Tage dagegen ist er dazu gezwungen)[1]), und zwar bringt der Hohepriester seinen Anteil zuerst dar (d. h. vor den anderen Priestern) und nimmt auch seinen Anteil zuerst weg. (Die anderen Priester dürfen das nur, wenn sie an der Reihe sind).
3. (18[a]). Man gibt ihm Aelteste[2]) bei von den Aeltesten des Gerichtshauses. Diese lesen ihm den (Bibel-) Abschnitt des Tages[3]) vor und sagen zu ihm: „Mein Herr[4]) Hoherpriester, lies du das mit deinem Munde (d. h. selber); denn vielleicht hast du es vergessen oder vielleicht hast du es nicht gelernt“[5]).

   Am Tage vor dem Versöhnungstage[6]) *am Morgen* stellen sie ihn (d. h. den Hohenpriester) an das Osttor (des Tempels) und lassen an ihm die Farren und die Böcke und die Lämmer vorbeigehen, damit er sich erinnere und gewöhne an die gesetzlichen Bestimmungen[7]).
4. Die ganzen 7 Tage hindurch entzieht man ihm Speise und Trank nicht, aber am Tage vor dem Versöhnungstag *gegen Dunkelwerden* gestattet man ihm nicht, viel zu essen;

---

1) Vgl. Schürer, Gesch. des jüd. Volkes[3] II. S. 263, vgl. Lc 1, 8: ἐν τῷ ἱερατεύειν αὐτὸν ἐν τῇ τάξει τῆς ἐφημερίας αὐτοῦ. 2) πρεσβύτεροι. 3) Lev. 16. 4) אִישִׁי, wohl Aequivalent des aramäischen מָרִי, das man mit אֲדֹנִי nicht widergeben wollte. 5) Es empfiehlt sich zum Verständnis des Folgenden, die bibl. Abschnitte zu vergleichen, näml.: Lev. 16; 23, 27—32; Num. 29, 7—11; Ex. 30, 10. — Das Lernen war damals wie heute bei Juden und Orientalen vor allem Memorieren. Vgl. Joh. 7, 15: πῶς οὗτος γράμματα οἶδεν μὴ μεμαθηκώς; vgl. auch Phil. 4, 7. 6) ʿereb jom hakkippurim. 7) Wörtl.: an den Dienst, עֲבֹדָה, λατρεία. Vgl. Rm. 9, 4.

denn das Essen macht müde.

5. (18[b]). Dann übergeben die Aeltesten des Gerichtshauses ihn den Aeltesten der Priesterschaft. Diese führen ihn in das Obergemach der Familie Euthynos[1]). Sie lassen ihn schwören[2]) und gehen dann wieder fort. (Vor dem Abschied) sagen sie zu ihm: „Mein Herr Hoherpriester, wir sind Abgesandte des Gerichtshauses und du bist unser Abgesandter und der Abgesandte des Gerichtshauses[3]). Wir lassen dich schwören bei dem, der seinen Namen wohnen lässt in diesem Hause[4]), dass du nichts veränderst von allem, was wir dir gesagt haben"[5]). Darauf trennt er sich (von ihnen) unter Tränen und sie trennen sich (von ihm) unter Tränen[6]).
6. War er (d. h. der Hohepriester) ein Gelehrter, so trug er Schrifterklärungen vor[7]), wenn aber nicht, so trugen die Gelehrtenjünger ihm Schrifterklärungen vor. War er imstande, (aus der Schrift) vorzulesen, so las er vor, wenn aber nicht, so las man ihm vor. Und woraus las man vor? Aus Hiob, Esra und der Chronik. Sacharja ben Q[e]buthal[8]) sagt: viele Male habe ich ihm aus Daniel vorgelesen.
7. (19[b]). Wollte er (d. h. der Hohepriester) einschlafen, so schnippten die Jünglinge der Priesterschaft vor ihm mit dem Finger[9]) und sagten zu ihm: „Mein Herr Hoherpriester, steh auf und vertreibe (dir den Schlaf) ein bischen auf dem Estrich[10])". Und sie beschäftigen ihn, bis die Zeit der

1) Eine durch gute Zubereitung des Räucherwerks berühmte Familie. 2) Dass er das Ritual in jeder Weise vorschriftsmässig vollziehen wolle. Man brauchte damals den so oft wechselnden Hohenpriestern gegenüber allerlei Garantien. 3) Sie wollen die folgenden Ermahnungen damit entschuldigen, dass sie nicht aus sich heraus handeln, ebenso wenig wie er. 4) Man beachte die umschreibende Art von Gott zu reden. 5) Bei jedem Ritual ist der peinlich vorschriftsmässige Vollzug die Hauptsache. Cfr. die katholische Kirche! 6) Antike Menschen weinen leichter als moderne. 7) In der Nacht zum Versöhnungstage; um nicht einzuschlafen. 8) Bei Strack, E. in d. T., nicht erwähnt. 9) Wörtl. viell.: schlugen einen Knax (sc. mit dem Finger). 10) D. h. dem kalten Marmorpflaster. Der Hohepriester ging barfuss.

Schlachtung (des Tamidopfers) herankommt.

8. (20[a]). An jedem Tage räumte man den Altar auf (durch Beiseiteräumung der Asche etc.) vom Hahnenschrei[1]) an oder um diese Zeit herum, teils etwas früher, teils etwas später. Am Versöhnungstage aber (räumte man den Altar auf) von Mitternacht an, an den (sonstigen) Festtagen von der ersten Nachtwache an. Noch war der Hahnenschrei nicht nahe, da war der Vorhof (des Tempels) schon voll von Israeliten[2]).

Kap. II, 1. (22[a]). In der alten Zeit räumte jeder, der den Altar aufräumen wollte, ihn auf. Wenn viele das wollten, so liefen sie (im Wettlauf) die Stiege (am Altar) hinauf. Jeder, der um 4 Ellen dem andern voraus war, hatte das Vorrecht (beim Wegräumen). Waren 2 (zu) gleich(er Zeit oben), so sagte der Vorsteher: streckt eure Finger vor. Und wieviel streckten sie vor? einen oder zwei. Aber, den Daumen im Heiligtum vorzustrecken, war verboten[3]).

2. Nun kam es einmal vor, dass zwei gleichzeitig die Stiege (am Altar) hinaufliefen und der eine den andern wegstiess, so dass er herunterfiel und sich ein Bein brach[4]). Und da das Gerichtshaus sah, dass sie Gefahr liefen, bestimmte man, dass nur durchs Los die Aufräumung des Altars verteilt werden sollte. Viererlei Lose[5]) kamen dort (d. h. beim Tamid) vor. Dies war die erste Art Los.

3. (25[a]). Die zweite Art Los:

1) Vgl. die Leidensgesch. in den Evangelien. 2) Das Wort „Juden" braucht die Mischna nie, vgl. dazu Joh. 1, 47: ἴδε ἀληθῶς Ἰσραηλείτης. 3) Viell. deswegen, weil das als unanständige Geberde galt. — Die Finger wurden vorgestreckt zum Zweck des Abzählens. 4) An solchen Erzählungen sieht man, dass die Mischna durchaus nicht blosse Theorien enthält, wie vielfach unter den Theologen betont wird, sondern auch Hinweise auf wirkliche Ereignisse und Tatsachen. 5) Vgl. Acta 1 und das Losen um die Kleider Jesu. Der Fortschritt der Gedanken wird, wie im Neuen Testament, vgl. besonders den 1. Johannisbrief, erreicht durch kettenartig sich anschliessende Stichworte.

[1] wer schlachten, [2] (Blut) sprengen, [3] den inneren Altar[1]) von Asche reinigen, [4] den Leuchter von Asche reinigen solle und [5—10] wer die Glieder (des Tamidlammes dann) *die Stiege* (am Altar)[2]) *hinaufbringen* solle, (nämlich:) [5] den Kopf und den (rechten Hinter-) Fuss [6] und die beiden Vorderfüsse, [7] den Steissknochen und den (linken Hinter-) Fuss, [8] die Brust und den Hals [9] und die beiden Rippenstücke und [10] die Eingeweide und [11] das Feinmehl, [12] das Speisopfer des Hohenpriesters[3]) und [13] den Wein. 13 (Mann) haben (also) das Vorrecht dazu. Es sagte ben ʿAzzai[4]) vor Rabbi Akiba im Namen des Rabbi Josua[5]): nach Art, wie es (d. h. das lebende Tamidlamm) geht (d. h. erst den Kopf, dann den Hals etc.), bringt man (die Teile) dar.

4. (26[a]). Die dritte Art Los:
„Solche, die das *Räucheropfer*[6]) noch nicht dargebracht haben, kommt und werfet das Los“ (Worte des Vorstehers).

Das vierte (Los):
„Solche, die sie noch nicht und solche, die sie schon *hinaufgebracht* haben (von der Altarstiege hinauf *auf den Altar* selber, vgl. Nr. 3, wo bloss von dem Hinaufbringen auf der Stiege die Rede ist): wer bringt die Stücke des (Tamid-) Lammes hinauf auf den Altar?“ (Worte des Vorstehers).

5. (26[b]). Das *Tamid* wird *dargebracht* durch 9 (Mann), durch 10, durch 11, durch 12, nicht weniger und nicht mehr. (In welcher Weise) (sc.: ist das zu denken)? es (d. h. das Tamidlamm) selbst (wird dargebracht) durch 9, am Laubhüttenfest (befindet sich) in der Hand des einen (der zu den 9 noch hinzukommt) eine Schale

1) = der goldene Räucheraltar, Schürer. [3] II, S. 285. 2) D. h. dem Brandopferaltar. 3) Lev. 6, 12—16. 4) Schimʿon b. Azz., ca. 120 n. Chr., Zeitgenosse des R. Akiba, Str. l. c. S. 82. 5) b. Chananja, um 90—130 n. Chr., Str. S. 80. 6) Vgl. Lc. 1, 9: ἔλαχε τοῦ θυμιᾶσαι.

voll Wasser[1]), siehe, das macht 10. Am Abend (wird es dargebracht) durch 11 (sc.:) es (d. h. das Tamidlamm) selbst durch 9 und (ausserdem) 2, in deren Hand sich 2 Holzscheite befinden[2]). Am Sabbat (wird es dargebracht) durch 11 (sc.:) es (d. h. das Tamidlamm) selbst durch 9 und 2, in deren Hand sich 2 Weihrauchschalen des Schaubrotes[3]) befinden. Und am Sabbat, der mitten im Laubhüttenfest ist, (befindet sich) in der Hand des einen (der zu den 11 noch hinzukommt), eine Schale voll Wasser (Also zusammen: 12)[4]).

6. (26[b]). Ein Widder wird dargebracht durch 11: das Fleisch durch 5, die Eingeweide [7] und das Feinmehl [9] und der Wein [11] durch je 2.

7. Ein Farren wird dargebracht durch 24: der Kopf und der (rechte Hinter-) Fuss [1—3], der Kopf durch 1, der (rechte Hinter-) Fuss durch 2; der Schwanz und der (linke Hinter-) Fuss durch 2 [4—7]; die Brust und der Hals [8—11], die Brust durch 1 und der Hals durch 3; die 2 Vorderfüsse [12, 13] durch 2 und die 2 Rippenstücke [14, 15] durch 2, die Eingeweide [16—18] und das Feinmehl [19—21] und der Wein [22—24] durch je 3 [16—24].

Wann gelten diese Worte? Bei den Opfern der Gemeinde[5]). Aber bei den Privatopfern gilt: wenn er (d. h. irgend jemand) (sie) darbringen will, so darf er (sie) darbringen (d. h. hier ist die Zahl der Darbringenden gleichgültig).

Was aber das Enthäuten und Zerstückeln anbetrifft, so

---

1) Eine Wasserspende. Vgl. Schürer l. c. I, S. 281, Anm. 16 über den Streit mit den Sadduzäern, diese Wasserlibation betreffend. 2) Vgl. Lev. 1, 7. 3) Lev. 24, 7. 8. 4) Zu den vom Tamid handelnden Stücken ist der Tractat „Tamid“ zu vergleichen. 5) Man beachte diese Unterscheidung der Opferarten. Sobald Christus als der Hohepriester bezeichnet wird und sein Opfer als das neutestamentliche Versöhnungsopfer, bezieht sich sein Werk auf die Gemeinde, nicht in erster Linie auf den einzelnen. Vgl. Eph. 5, 25: καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς ἠγάπησεν τὴν ἐκκλησίαν καὶ ἑαυτὸν παρέδωκεν ὑπὲρ αὐτῆς.

sind darin beide (Arten von Opfern) gleich (d. h. die Anzahl derer, die das vornehmen, ist gleichgültig, es brauchen auch nicht mal Priester zu sein).

II. Das Tamid am Morgen des Versöhnungstages.

Kap. III, 1 (28[a]). Der Vorsteher sagt zu ihnen (d. h. zu denen, die grade dastehen): Geht hinaus und seht, ob die Zeit der Schlachtung (des Tamidlammes) herangenaht ist. Ist sie herangenaht (d. h. ist es Morgen geworden, hier der Morgen des Versöhnungstages), so sagt der, der beobachtet: der Morgenstern.

Matja ben Sch[e]muel[1]) sagte: (sc., als er Vorsteher war) „Ist der ganze Osten erleuchtet bis nach Hebron?" Und jener sagt: ja.

2. Und warum hatte man dies Verfahren nötig? Weil einmal die Leuchte (vgl. Ps. 74, 16) des Mondes heraufkam, und man meinte, der Osten werde hell, und man schlachtete das Tamid und musste es dann (als untauglich) hinausbringen an die Verbrennungsstätte. (Das Tamid darf nur am Morgen geschlachtet werden).

Und sie führten den Hohenpriester hinab an die Stätte des Tauchbades[2]).

Folgendes war allgemeine Regel im Heiligtum: jeder, der seine Notdurft verrichten musste, war verpflichtet zu einem Tauchbad, und jeder, der urinieren musste, war verpflichtet zum Waschen von Händen und Füssen[3]).

3. (30[a]). Es darf keiner hineingehen in den Vorhof zum

1) Nach dieser Stelle lebte Matja b. Sch. vor der Zerstörung Jerusalems, falls damit gesagt sein soll, dass er selber Vorsteher gewesen ist. Es könnte auch gemeint sein, dass R. Matja die Worte des Vorstehers zitiert. 2) Vor dem Darbringen des Tamid ist der Hohepriester zu einem Tauchbad verpflichtet. טְבִילָה = βαπτισμός. 3) Man beachte, dass hier wie im folgenden nicht nur vom Waschen der Hände, sondern auch vom Waschen der Füsse die Rede ist. — Ethisches und Kultisches liegt bei solchen Waschungen in einander.

(Tempel-) Dienst, sogar nicht ein Reiner, ehe er ein Tauchbad genommen hat.

5 Tauchbäder und 10 Waschungen muss der Hohepriester vornehmen und sich heiligen an diesem Tage (d. h. am Versöhnungstage).

Und sie (d. h. diese Tauchbäder und Waschungen) alle (finden statt) im Heiligtum im Hause happarwah[1]) ausser diesem (der Darbringung des Tamid durch den Hohenpriester vorangehenden Tauchbad, resp. der entsprechenden Waschung; denn dieses fand statt nach Nr. 2: an der Stätte des Tauchbades).

4. Man breitete ein linnenes Tuch von Byssus[2]) aus zwischen ihm (d. h. dem Hohenpriester) und dem Volke, er *wusch seine Hände und Füsse* (31[b]), dann zog er sich aus und stieg hinab und *tauchte unter*, darauf stieg er wieder herauf und trocknete sich ab. Man brachte ihm *Gewänder von Gold* und er zog sie an und *wusch* (darauf) *seine Hände und Füsse*.

Dann brachte man ihm *das Tamid*[3]), er (d. h. der Hohepriester) schnitt ihm den Hals ein, und ein anderer vollendete *die Schlachtung* für ihn, und er (d. h. der Hohepriester) nahm das *Blut* und sprengte (eigentl.: schwenkte) es.

Dann ging er hinein (in den Tempel, in das Allerheiligste, wo der Räucheraltar[4]) stand. Vorher befindet er sich in dem Vorhof der Priester), um das (tägliche) *Räucherwerk* darzubringen und die *Lampen* zurechtzumachen und den *Kopf* darzubringen und die *Glieder* und die *Chabittim*[5]) und den *Wein*[6]).

1) An der Nordseite des Tempels befindliches Zimmer. Die Bezeichnung ist noch nicht erklärt. 2) Vgl. Lc. 16, 19. 3) Vgl. darüber Schürer l. c. [3] II, S. 288 ff. Das Tamid bildete den eigentlichen Kern- und Mittelpunkt des ganzen Opferkultus. 4) Vgl. Ebr. 9, 3. 4. Ἅγια Ἁγίων, χρυσοῦν ἔχουσα θυμιατήριον. 5) Das Speisopfer des Hohenpriesters, vgl. Schürer, l. c. S. 290 ff. Vielleicht bezieht sich darauf Ebr. 7, 27: ὃς οὐκ ἔχει καθ᾽ ἡμέραν ἀνάγκην, ὥσπερ οἱ ἀρχιερεῖς, πρότερον ὑπὲρ τῶν ἰδίων ἁμαρτιῶν θυσίας ἀναφέρειν, ἔπειτα τῶν τοῦ λαοῦ. 6) Gehört zum Tamid.

5. Das (tägliche) Räucherwerk des Morgens wurde dargebracht zwischen dem Blut (des Tamid) und den Gliedern (des Tamid), und das des Abends wurde dargebracht zwischen den Gliedern und den Trankopfern (des Tamid, Oel, Wein etc., vgl. Num. 28, 1—8).

War der Hohepriester alt oder krank (ἀσθενής), so hielt man für ihn warmes Wasser bereit (zum Tauchbad, resp. den Waschungen) und tat das in das kalte Wasser, damit dessen Kälte verschwinde [1]).

III. Der besondere Ritus des Versöhnungstages.

1) Anlegen der weissen Gewänder.

6. (34[b]). Sie brachten ihn (d. h. den Hohenpriester) (dann) in das Haus happarwah und an heiliger Stätte fand es (d. h. das die besonderen Ritualien des Versöhnungstages vorbereitende Baden) statt. Sie breiteten Tücher von Byssus zwischen ihm und dem Volke aus, dann wusch er seine Hände und Füsse und zog sich aus. Rabbi Meïr [2]) sagt: er zog sich aus, wusch sich Hände und Füsse, stieg hinab und tauchte unter, stieg herauf und trocknete sich ab. Dann brachte man ihm weisse Gewänder [3]) und er zog sie an und wusch sich Hände und Füsse.

7. Am Morgen war er gekleidet in pelusische Byssusgewänder in einem Wert von 12 Minen [4]) und am Abend in indische Gewänder in einem Wert von 800 Sus. Das sind die Worte des Rabbi Meïr. Die Gelehrten aber sagen: am Morgen war er gekleidet (in Gewänder im Wert von) 18 Minen und am Abend (in Gewänder im Wert von) 12 Minen. Das macht zusammen 30 Minen. Diese nimmt er von

---

1) Ein Zeugnis dafür, wie kalt es in Jerusalem unter Umständen war, vgl. in den Evangelien: Petrus beim Feuer in der Nacht des Prozesses Jesu. 2) Um 130—160 n. Chr., Str. S. 83. 3) Die dem Versöhnungstag spezifische Tracht. Eine Parallele zum Katholizismus! 4) Vgl. Lc. 19, 13 δέκα μνᾶς. 1 Mine = 100 Sus.

dem Tempeleigentum. Und, wenn er noch etwas hinzufügen will, so kann er das tun von seinem Eigentum.

2) Sündenbekenntnis des Hohenpriesters für sich über seinem Farren.

8. (35[b]). Dann ging er zu seinem Farren[1]) (d. h. dem Farren, der zu seiner und der Seinigen Entsündigung dienen soll), und der Farre war aufgestellt zwischen der Halle (d. h. der Eingangshalle zum Tempelkomplex. Das Ganze zerfällt in 3 Teile: 'ūlām, hēchāl, d[e]bir) und dem Altar (d. h. dem Brandopferaltar, der in dem den Tempel umgebenden Vorhof stand, vgl. Schürer[3] l. c. II, S. 287), mit dem Kopf nach Süden und dem Gesicht nach Westen.

Und der Priester (d. h. der Hohepriester) trat im Osten heran, das Angesicht nach Westen, und stützte seine beiden Hände auf ihn (d. h. auf den Farren) und legte sein Sündenbekenntnis ab, und zwar pflegte er folgendermassen zu sprechen: „O Gott (wörtl.: o Name), ich habe mich verschuldet, habe gefehlt, habe gesündigt vor Dir[2]), ich und mein Haus. Ach, o Gott (wörtl.: o Name), schaffe doch Sühne[3]) für die Schulden, Verfehlungen und Sünden, mit denen ich mich verschuldet, gefehlt und gesündigt habe vor Dir, ich und mein Haus, wie geschrieben steht im Gesetze Mosis, deines Knechtes, folgendermassen: „denn an diesem Tage wird er Sühne schaffen für euch, euch zu reinigen; von allen euren Sünden sollt ihr rein werden vor Jahwe“ (Lev. 16, 30)[4]). Und sie antworteten dann nach ihm: Gesegnet sei der Name der Herrlichkeit seines Königreichs[5]) für immer und ewig.

---

1) Vgl. Ebr. 9, 12: οὐδὲ δι' αἵματος τράγων καὶ μόσχων. 2) ἐνώπιόν σου Lc. 15, 18 z. B. 3) kappĕrna. 4) Die rein kultische, objektive Reinigung von den Sünden kann sehr wohl mit subjektiven Bedingungen zusammen bestehen, hier mit dem Sündenbekenntnis. Siehe hierüber vor allem das letzte Kapitel des Tractats. Vgl. Mt. 3, 6: καὶ ἐβαπτίζοντο ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποταμῷ ὑπ' αὐτοῦ ἐξομολογούμενοι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν. 5) δόξα τῆς βασιλείας αὐτοῦ. Man beachte wiederum die umschreibende Art. von Gott zu reden.

3) Bestimmen der beiden Böcke durch das Los.

9. (37[a]). Dann geht er nach dem Osten des Vorhofes zum Norden des (Brandopfer-) Altars, der Oberste der Priester zu seiner Rechten und der Vorsteher der dienstlichen Abteilung[1]) zu seiner Linken. Und dort sind 2 Böcke, und eine Urne war dort und darin 2 Lose.

Sie (d. h. diese Lose) waren aus Buxbaum, und es machte ben Gamla[2]) welche aus Gold, und man gedachte ihm das zum Ruhme.

10. Ben Qaṭṭin brachte an dem Waschbecken[3]) 12 brustwarzenähnliche Oeffnungen an; denn es hatte nur 2, auch brachte er einen Mechanismus an dem Waschbecken an, damit dessen Wasser nicht untauglich würde in der Nacht[4]).

Der König Monobazos[5]) machte alle Handhaben der Geräte des Versöhnungstages aus Gold. Helene, seine Mutter, brachte einen Leuchter aus Gold am Eingang des Tempels an. Auch liess sie eine goldene Tafel verfertigen, auf welcher der Abschnitt über die Ehebrecherin[6]) verzeichnet stand.

Mit den Torflügeln des Nikanor[7]) ereigneten sich Wunder, und man gedachte seiner zum Ruhme.

11. (38[a]). Folgendes aber (ward angerechnet) zur Schande: Die Familie Garmu wollte nicht belehren über die An-

---

1) Ueber diese beiden Oberpriester vgl. Schürer l. c. II, S. 264 ff. 236. 2) Wohl der Hohepriester Josua ben Gamla während des jüdischen Krieges. 3) Zwischen dem Tempel und dem Brandopferaltar befindliches ehernes Waschbecken für die Priester, vgl. Schürer [3] II, S. 288 ff. 4) Wohl eine Vorrichtung zum Zudecken des Beckens. 5) König von Adiabene, etwa zur Zeit des Claudius, vgl. Schürer [3] III, S. 119 f. Er war Proselyt geworden. 6) Num. 5, 11—31. 7) Nicht zu verwechseln mit dem aus der Makkabäerzeit bekannten Nicanor. Einer der Torflügel schwamm auf dem Meer neben dem Schiff her bis zum Lande; als der andere ins Meer geworfen wurde, wurde es plötzlich ganz still. Vgl. Joma 38a. Toseph. S. 183 ed. Zuckerm.

fertigung der Schaubrote[1]).

Die Familie Eythynos wollte nicht belehren über die Anfertigung des Räucherwerks.

Hogras, ein Levit, verstand schön zu singen[2]) und wollte nicht darüber belehren.

Ben Qamzar wollte nicht belehren über den Vorgang beim Schreiben (des Gottesnamens)[3]).

Ueber die Erstgenannten ist (in der Schrift) gesagt: „Das Andenken des Gerechten bleibe in Ehren“ (Prov. 10, 7) und über die Letzten ist gesagt: „aber der Name der Gottlosen vergeht“ (l. c.).

Kap. IV, 1. (39[a]). Dann greift er (d. h. der Hohepriester) in die Urne und nimmt 2 Lose heraus, das eine, auf dem geschrieben steht: „für Gott“ (wörtl.: für den Namen), und das andere, auf dem geschrieben steht: „für Azazel“. — Wenn er das (Los) Gottes mit seiner rechten Hand herausgehoben hat, so sagt der Oberste der Priester zu ihm: „Mein Herr Hoherpriester, hebe deine rechte Hand hoch“. Und, wenn er es mit seiner linken Hand herausgehoben hat, so sagt der Vorsteher der dienstlichen Abteilung zu ihm: „Mein Herr Hoherpriester, hebe deine linke Hand hoch“. — Er legt sie (d. h. die Lose) auf die beiden Böcke und sagt: „Für Jahwe als Sündopfer“. Rabbi Ismael[4]) sagt: er brauchte nicht zu sagen: „Sündopfer“, sondern (bloss:) „für Jahwe“ —. Und sie antworteten (respondierten) nach ihm: „Gepriesen sei der Name der Herrlichkeit seines Königreichs für immer und ewig“.

2. (41[b]). Dann bindet er einen karmesinroten Streifen an den Kopf des Bockes, der weggeschickt wird

---

1) Zuzudenken ist bei dem Folgenden stets: obwohl sie dies sehr gut verstanden. 2) פֶּרֶק בַּשִּׁיר, viell. = Absatz, ähnl. etwa unserem Wort „Fuge“ in musikal. Sinn, doch scheinen hier mehr melodische Absätze gemeint zu sein. 3) Nach Joma 38b hatte er 4 Rohre, mit deren Hilfe er den Gottesnamen mit einem Male schreiben konnte. 4) Zeitgenosse und Gegner des R. Akiba, Str. S. 81.

(d. h. des Azazelbockes) und stellt ihn an die Stelle, von der aus er fortgeschickt wird (d. h. ans Osttor). Und ebenso (bindet er einen karmesinroten Streifen) an den, der geschlachtet werden soll (d. h. den, auf den das Los „für Jahwe“ gefallen ist), (und stellt ihn) an die Stätte, wo er geschlachtet werden soll[1]).

4) Zweites Sündenbekenntnis und Schlachten des hohepriesterlichen Farren.

Dann tritt er hin neben seinen Farren zum zweiten Male und stützt seine beiden Hände auf ihn und bekennt seine Sünden und so pflegte er zu sagen: „O Gott, (wörtl.: o Name), ich habe mich verschuldet, habe gefehlt, gesündigt vor Dir, ich und mein Haus und die Söhne Aarons, dein heiliges Volk. Ach, o Gott (wörtl.: o Name), schaffe doch Sühne für die Verschuldungen und Verfehlungen und Sünden, mit denen ich mich verschuldet habe und gefehlt und gesündigt habe vor dir, ich und mein Haus und die Söhne Aarons, dein heiliges Volk[2]), wie geschrieben steht in dem Gesetze des Mose, deines Knechtes: „denn an diesem Tage wird er Sühne schaffen für euch u. s. w.“ (Lev. 16, 30). Und sie antworten nach ihm: „Gepriesen sei der Name der Herrlichkeit seines Königreichs für immer und ewig“.

3. (43[b]). Dann schlachtet er ihn (d. h. den Farren) und fängt in dem Sprenggefäss sein Blut auf. Er gibt das dem, der es umrühren soll — (stehend) auf dem 4. Pflaster (d. h. wohl der vom Tempelhaus herab gezählten 4. Reihe der Marmorplatten), das sich im Tempel befindet —, damit es nicht gerinne.

5) Das Räuchern im Allerheiligsten.

Dann nimmt er die Kohlenpfanne und steigt hin-

1) Nach traditioneller Deutung: er bindet einen karmes. Streifen an den, der geschlachtet werden soll, sc. an die Stelle, wo er geschlachtet werden soll, d. h. an seinen Hals. 2) So werden die Priester genannt nach Lev. 21, 7. — Vgl. Ebr. 5, 4, wo auch auf Aaron als den Stammvater der Priester verwiesen ist.

auf oben auf den (Brandopfer-) Altar und holt dort Kohlen weg und steigt hinab und setzt sie (d. h. die Kohlenpfanne) nieder auf den Estrich im Vorhof.

4. An jedem (anderen) Tage holt er die Kohlen weg in (einer Kohlenpfanne) von Silber und leert sie aus in (eine Kohlenpfanne) von Gold; heute aber holt er sie weg in (einer Kohlenpfanne) von Gold und bringt (sie) darin hinein (in den Tempel). — An jedem (anderen) Tage holt er die Kohlen in (einer Pfanne,) die umfasst 4 Kab (= ca. 8 Liter), und leert sie aus in eine, die 3 Kab umfasst. Aber heute holt er die Kohlen weg in (einer Pfanne) von 3 Kab und bringt (sie) darin hinein (in den Tempel). — Rabbi Jose[1]) sagt: an jedem (anderen) Tage holt er die Kohlen weg in einer Pfanne, die 1 Seah[2]) enthält, und leert sie aus in eine von 3 Kab. Heute aber holt er die Kohlen in einer Pfanne von 3 Kab und bringt sie darin hinein (in den Tempel). — An jedem (anderen) Tage war sie schwer und heute leicht; an jedem (anderen) Tage war ihr Griff kurz und heute lang; an jedem (anderen) Tage war ihr Gold gelb und heute rot. Das sind die Worte des Rabbi Menaḥem[3]). — An jedem (anderen) Tage opfert er $^1/_2$ Mine (Räucherwerk) am Morgen und $^1/_2$ Mine am Abend. Heute aber fügt er noch 1 Handvoll hinzu. — An jedem (anderen) Tage war es (d. h. das Räucherwerk) fein gestossen, heute aber war es ganz fein gestossen.

5. An jedem (anderen) Tage stiegen die Priester an der Ostseite der Altarrampe hinauf und stiegen hinab an der Westseite. Heute aber stiegen sie in der Mitte hinauf und in der Mitte hinab. Rabbi Jehuda[4]) sagt: der Hohepriester steigt immer in der Mitte hinauf und in der Mitte hinab. — An jedem (anderen) Tage wäscht der Hohepriester seine

---

1) ben Chalaphtha, um 130—160 n. Chr., Str. S. 83. 2) = 6 Kab. 3) Um 160—220 n. Chr., Str. S. 85. 4) ben Il'aj, um 130—160 n. Chr., Str. S. 84.

Hände und Füsse aus dem Waschbecken (der Priester), heute aber aus dem goldenen Trinkgefäss.

6. An jedem (anderen) Tage waren dort 4 Holzschichten[1]), heute aber 5. Das sind die Worte des Rabbi Meïr. Rabbi Jose sagt: an jedem (anderen) Tage (waren dort) 3 (Holzschichten) und heute 4. Rabbi Jehuda sagt: an jedem (anderen) Tage (waren dort) 2 (Holzschichten) und heute 3.

Kap. V, 1. (47 [a]). Dann brachte man ihm heraus die Kelle und die Räucherpfanne. Er nahm eine Handvoll (Räucherwerk) heraus und legte es in die Kelle, der Grosse seiner Grösse entsprechend, der Kleine seiner Kleinheit entsprechend, und so war das dafür (d. h. für das Räucherwerk) bestimmte Mass. Dann nahm er die (IV, 5 erwähnte) Kohlenpfanne in seine rechte Hand und die Kelle in seine linke Hand. (51 [b]) Darauf ging er in den Tempel (d. h. das Tempelgebäude), bis er zwischen die beiden Vorhänge[2]) kam, welche das Heilige und das Allerheiligste von einander trennen. Zwischen ihnen (d. h. den beiden Vorhängen) befand sich ein Zwischenraum von 1 Elle. — Rabbi Jose sagt: dort war nur 1 Vorhang; denn es ist gesagt (Ex. 26, 33): „und es soll der Vorhang für euch teilen zwischen dem Heiligen und dem Allerheiligsten". — (52 [b]) Der äussere (Vorhang) war angeheftelt auf der Südseite und der innere auf der Nordseite. Er ging zwischen ihnen hindurch, bis er an die Nordseite (des Vorhangs und des Allerheiligsten) gelangt war. Sobald er an die Nordseite gelangt war, wandte er sein Angesicht[3]) nach Süden, und ging (dabei) nach links, in gleicher

1) Die Holzschichten auf dem Altar, näml.: a) das grosse Feuer für das tägliche Opfer, b) das Feuer, wovon man für das Feuer zum Räucheraltar nahm, c) das beständig erhaltene Feuer, d) das Feuer zum völligen Verbrennen des vom Abendopfer noch Uebrigen, e) das Feuer, von dem man am Versöhnungstage die Kohlen zum Räuchern im Allerheiligsten nahm. 2) vgl. Ebr. 6, 19: εἰς τὸ ἐσώτερον τοῦ καταπετάσματος, Ebr. 9, 3: μετὰ δὲ τὸ δεύτερον καταπέτασμα σκηνὴ ἡ λεγομένη Ἅγια Ἁγίων. 3) Bloss das Gesicht, er selbst machte keine Wendung. Er soll der Lade niemals den Rücken zukehren, daher diese Art, in das Allerheiligste hin-

Richtung mit dem Vorhang, bis er an die Lade kam. Sobald er an die Lade gekommen war, setzte er die Kohlenpfanne zwischen die beiden Stangen (der Lade) nieder, dann häufte er das Räucherwerk auf die Kohlen, und das Haus (d. h. das Allerheiligste) füllte sich an mit Rauch. Dann ging er wieder hinaus (aus dem Allerheiligsten) und ging weg in derselben Weise, wie er hineingegangen war, und betete ein kurzes Gebet in dem äusseren Hause. Er machte es nicht lang, um die Israeliten nicht zu erschrecken[1]).

2. Nachdem die Lade weggenommen war, war dort ein Stein seit den Tagen der ersten Propheten, und er hiess Schᵉtijah, er war von der Erde an 3 Finger hoch. Und auf ihn setzte er (die Kohlenpfanne)[2]).

6) Sprengen des Blutes des Farren an die Lade.

3. Dann nahm er (d. h. der Hohepriester) das Blut[3]) (des Farren) von dem, der es umgerührt hatte[4]), und ging hinein dorthin, wohin er (vorher schon einmal mit dem Räucherwerk) hineingegangen war, und trat hin an den Ort, an den er (vorher schon einmal) getreten war, und sprengte davon (d. h. von dem Blut des Farren) 1mal oben hin (an die Lade) und 7mal unten hin. Und er achtete beim Sprengen, weder bei dem nach oben Sprengen noch bei dem nach unten Sprengen, anders darauf als der, welcher zu einem Schlage ausholt, (genau auf die Richtung achtet, in der er schlägt, ob grade oder etwas schräg). Und folgendermassen pflegte er (die Sprengungen) zu zählen: 1 (sc. 1mal sprengen nach oben), 1 und 1 (d. h. 1mal sprengen nach oben und 1mal nach unten. Er zählt also immer das 1mal Sprengen nach

---

einzugehen. 1) Vgl. Lc. 1, 10 ff. 2) Ebr. 9, 4 ist die Lade vorausgesetzt. 3) Ebr. 9, 7: εἰς δὲ τὴν δευτέραν ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ μόνος ὁ ἀρχιερεύς, οὐ χωρὶς αἵματος. Von dem Hineingehen mit dem Räucherwerk ist im Ebr. nicht die Rede. 4) Cfr. IV, 3 (43 b).

oben mit, um keinen Fehler zu begehen), 1 und 2, 1 und 3, 1 und 4, 1 und 5, 1 und 6, 1 und 7[1]). — Dann ging er hinaus (aus dem Allerheiligsten ins Heilige) und liess es[2]) (d. h. das Blut, welches nach dem Sprengen noch übrig war) auf dem goldenen Gestell stehen, welches sich im Tempel befand.

7) Schlachten des Jahwe-Bockes und Sprengen des Blutes des Bockes an die Lade.

4. Dann brachte man ihm den Bock (d. h. den Bock, auf den das Los „für Jahwe“ gefallen war). Er schlachtete ihn und fing sein Blut auf in der Sprengschale. Dann ging er hinein dorthin, wohin er (nun schon 2mal) hineingegangen war, und trat hin dorthin, wohin er (nun schon 2mal) getreten war (d. h. zur Lade im Allerheiligsten) und sprengte davon 1mal nach oben und 7mal nach unten, und er achtete nicht genau auf das Sprengen, weder bei dem Sprengen nach oben noch bei dem Sprengen nach unten, wie der, welcher zum Schlagen ausholt (nicht genau auf die Richtung der Schläge achtet), und er pflegte folgendermassen zu zählen: 1, 1 und 1, 1 und 2 u. s. w. Dann ging er hinaus (aus dem Allerheiligsten) und liess es (d. h. das nach dem Sprengen noch übrige Blut) in dem 2. Gefäss (stehen), das im Tempel war. — Rabbi Jehuda sagt: dort war nur 1 Gefäss. —

8) Sprengen des Blutes des Farren und des Bockes an den Vorhang[3]).

Er nahm (darauf) das Blut des Farren weg und liess das Blut des Bockes da und sprengte davon etwas an den Vorhang, der der Lade gegenüber war, von der Aussen-

1) Diese Methode des Zählens soll verhüten, dass sich der Hohepriester verzählt. 2) Man beachte hier wie sonst die grosse Breviloquenz der jüdischen Ausdrucksweise! 3) Vgl. zu diesem und dem folgenden Abschnitt: Ebr. 9, 23: ἀνάγκη οὖν τὰ μὲν ὑποδείγματα τῶν ἐν τοῖς οὐρανοῖς τούτοις καθαρίζεσθαι etc.

seite her, 1mal nach oben und 7mal nach unten, und er achtete beim Sprengen u. s. w. Und folgendermassen pflegte er zu zählen u. s. w.

Dann nahm er das Blut des Bockes und liess da das Blut des Farren und sprengte etwas davon an den Vorhang, der der Lade gegenüber war, von der Aussenseite her, 1mal nach oben und 7mal nach unten u. s. w.

9) Entsündigen des Räucheraltars.

Darauf goss er das Blut des Farren aus hinein in das Blut des Bockes und tat dann das volle (Gefäss, d. h. das Blut, das darin war) in das leere (d. h. das Gefäss, in dem ursprünglich das Blut des Farren gewesen war. Durch dies Umgiessen wurden beide Arten Blut gut unter einander gemischt).

5. (58[b]). „Und er ging hinaus zu dem Altar, der vor Jahwe ist, und schaffte auf ihm Sühne“ (Lev. 16, 18). Damit ist gemeint: der goldene Altar (d. h. der Räucheraltar, Ex. 39, 38, der sich im Heiligen befand).

Er (d. h. der Hohepriester) begann mit dem Entsündigen (des goldenen Räucheraltars), und zwar ging er dabei von oben nach unten.

Von wo fing er an? von dem nordöstlichen Horn (dann folgte:) das nordwestliche Horn, das südwestliche Horn, das südöstliche Horn. — An der Stelle, an welcher er begann bei dem Sündopfer beim äusseren Altar (d. h. dem Brandopferaltar), dort hörte er auf beim inneren Altar (d. h. dem Räucheraltar)[1]). — Rabbi Elieser[2]) sagt: an seinem Standort blieb er (d. h. der Hohepriester) stehen beim Entsündigen[3]). Und: auf alle Seiten that er (das Blut, es spritzend) von unten nach oben, ausgenommen die (Seite), die

1) D. h.: begann er bei dem äusseren Altar mit Sprengen an der Südostecke, so hörte er am inneren Altar an dieser Ecke auf. — קֶרֶן bedeutet sowohl: Horn als: Ecke. 2) ben Hyrcanos, um 70—130 n. Chr., Str. S. 79. 3) D. h. er ging dabei nicht um den Altar herum.

vor ihm war; denn da tat er (das Blut) daran (es sprengend) von oben nach unten.

6. Er sprengte auf die (von Asche und Kohle) gereinigte Stelle des (Räucher-) Altars 7mal.

Die Ueberreste des Blutes goss er aus an den Boden westlich vom äusseren (d. h. Brandopfer-) Altar.

Und (die Ueberreste des Blutes von der Entsündigung) des äusseren Altars goss er aus auf den Boden an der Südseite. Beide (Blutströme) vermischten sich in einem Kanal und flossen hinaus in den Bach Kidron. Und sie wurden an die Gärtner verkauft als Dungmittel, und man konnte damit Raub an Tempeleigentum treiben (sc., wenn man dies Blut benutzte, ohne es gekauft zu haben).

10) Abschluss.

7. (60[a]). Die gesamte Handlung (des Hohenpriesters) am Versöhnungstage, die hier der Vorschrift gemäss dargestellt ist, (von dieser gilt:) hat er eine Handlung der anderen vorangestellt (gegen die Vorschrift), so hat er überhaupt nichts getan (d. h. dann ist dies ungültig)[1]. (Z. B.:) Hat er das Blut des Bockes vor das Blut des Farren gestellt, so muss er noch einmal sprengen von dem Blute des Bockes nach dem Blute des Farren. (Oder:) Ist das Blut verschüttet worden, ehe er die Gaben[2] (d. h. die Blutsprengungen) drinnen vollendet hatte, so muss er anderes Blut bringen und sprengen wie am Anfang drinnen, und ebenso beim Tempel und ebenso bei dem goldenen Altar (d. h. wenn dies geschieht, während er mit dem Entsündigen dieser Bauwerke beschäftigt ist); denn sie alle gelten, jedes für sich, als Sühne (d. h. also: das Ritual braucht nach einem Fehler beim Vollzuge nicht ganz von vorn begonnen zu werden). Rabbi Elieser[3]) sagt und Rabbi

1) Beachte die Genauigkeit des Rituals! cfr. die katholische Kirche. 2) Vgl. Ebr. 5, 1: ἵνα προσφέρῃ δῶρά τε καὶ θυσίας ὑπὲρ ἁμαρτιῶν, ebenso 8, 3: δῶρά τε καὶ θυσίας. 3) Zeitgenosse des R. Meïr, Str. S. 84, um 130—160 n. Chr.

Schim'on[1]): von dort, wo er aufgehört hat, von dort fängt er wieder an.

Kap. VI, 1. Ueber die beiden Böcke des Versöhnungstages gilt die Vorschrift, dass sie gleich sein müssen an Aussehen, Höhe und Preis, und, dass sie gleichzeitig gekauft sein müssen. Aber, auch wenn sie nicht gleich sind, sind sie doch geeignet. — Hat er einen heute und einen morgen gekauft, so sind sie geeignet. — Starb einer von ihnen (und zwar:), starb er (d. h. einer von den Böcken), ehe er (d. h. der Hohepriester) das Los geworfen hatte, so soll er einen kaufen, der zu dem zweiten passt. Starb er (d. h. einer von den Böcken) aber, nachdem er (d. h. der Hohepriester) das Los geworfen hat, so soll er 2 (neue Böcke) bringen und über sie das Los werfen wie zu Anfang; und er soll sagen, wenn der (Bock) Jahwes gestorben ist: „dieser, auf den das Los „für Jahwe" gefallen ist, möge an dessen (d. h. an des verstorbenen Jahwebockes) Stelle treten". Und, wenn der für Azazel bestimmte (Bock) gestorben ist, (so sage er:) „der, auf den das Los „für Azazel" gefallen ist, möge eintreten an dessen (d. h. an des verstorbenen Azazelbockes) Statt". — Und der zweite (d. h. der von dem ersten Paare überlebende Bock) möge weiden, bis er unrein (d. h. durch ein körperliches Gebrechen untauglich) wird, und dann soll er verkauft werden und sein Erlös soll verwandt werden zu freiwilligen Opfern; denn ein Sündopfer(tier) der Gemeinde darf nicht sterben (man verkauft es vielmehr, ehe es stirbt). Rabbi Jehuda sagt: es darf sterben. — Und ferner sagte Rabbi Jehuda: ist (während des Sprengens, resp. vor dem Sprengen) das Blut (des für Jahwe bestimmten Bockes) verschüttet worden, so soll (der Hohepriester ein neues Paar herbeibringen und) der (Bock), der weggeschickt werden soll (d. h. der für Azazel bestimmte Bock des ersten Paares, der noch lebt),

1) ben Jochai, um 130—160 n. Chr., Str. S. 83.

(soll) sterben. — Starb der zu entsendende (d. h. der für Azazel bestimmte) Bock (vor Vollendung der Blutsprengung resp. vor der Blutsprengung), (so soll der Hohepriester ein neues Paar herbeibringen und) das Blut (des zu opfernden Bockes d. h. des Jahwebockes vom ersten Paar) soll ausgeschüttet werden.

11) Der Azazelbock.

2. (66[a]). Dann ging er (d. h. der Hohepriester) zu dem Bock, der weggeschickt werden soll, (d. h. zu dem Azazelbock) und stützte seine beiden Hände auf ihn und legte ein Sündenbekenntnis ab und folgendermassen pflegte er zu sprechen: „O Gott (wörtl.: o Name), es haben sich verschuldet, es haben gefehlt und gesündigt vor Dir dein Volk, das Haus Israel. Ach, o Gott (wörtl.: o Name), schaffe doch Sühne für die Schulden, die Verfehlungen und Sünden, durch die sich vor Dir verschuldet, verfehlt, versündigt hat dein Volk, das Haus Israel, wie geschrieben steht in der Thora des Mose, deines Knechtes, folgendermassen: „denn an diesem Tage möge er Sühnung schaffen für euch, euch zu entsündigen von allen euren Sünden, vor Jahwe sollt ihr gereinigt werden“ (Lev. 16, 30).

Und die Priester und das Volk, die da stehen in dem Vorhof, wenn sie hören, dass der schem ham[e]phorasch[1]) hervorgeht aus dem Munde des Hohenpriesters, dann beugen sie sich nieder und beten an und fallen nieder auf ihr Angesicht und sagen: „Gepriesen sei der Name der Herrlichkeit seines Königreichs für immer und ewig“.

---

1) Bacher, Die älteste Terminologie der jüd. Schriftauslegung, S. 159 f. stellt als Erklärungen dieses Ausdrucks zur Wahl: a) der ausgezeichnete, von den anderen Namen abgesonderte, Gott allein eigentümliche Name, b) der Name Jahwe, wie er tatsächlich ausgesprochen, nicht, wie er umschrieben wird, c) der ausdrückliche, bestimmte Name im Gegensatz zu den Umschreibungen, die Gott nicht ausdrücklich mit seinem Namen bezeichnen.

3. Dann übergibt er (d. h. der Hohepriester) ihn (d. h. den Sündenbock) dem, der ihn (in die Wüste) hinausführen soll. Alle sind geeignet ihn hinauszuführen, es müsste denn sein, dass die Hohenpriester eine Bestimmung getroffen haben, und sie einen Israeliten ihn nicht hinausführen lassen (sondern einen Nichtisraeliten dazu nehmen).

Es sagte Rabbi Jose: es kam einmal (= maʿaseh, d. h. eine Tatsache, etwas, was tatsächlich passiert ist) vor, dass ihn ʿArsel'a aus Sepphoris hinausführte, und der war ein Israelit.

4. Und man machte für ihn (d. h. den Bock) einen Steg (vom Tempelhof aus) wegen der Babylonier[1]); denn diese pflegten ihm das Haar auszurupfen und zu ihm zu sagen: nimm mit (sc.: unsere Sünden) und geh, nimm mit und geh (d. h. mach' ganz schnell, dass du fortkommst). (66[b]) Die Vornehmsten Jerusalems geleiteten ihn bis zur ersten Hütte. 10 Hütten waren von Jerusalem bis Zoḳ. (Das ist eine Entfernung von) 90 Ris. $7^1/_2$ (Ris) gehören zu je 1 Mil[2]).

5. Bei jeder einzelnen Hütte sagten sie (d. h. die anderen, die ihn auch noch begleiteten) zu ihm: siehe, da ist Brot und da ist Wasser[3]). Und sie geleiteten ihn von Hütte zu Hütte, ausser bei der letzten unter ihnen: denn da ging man nicht dicht heran mit ihm bis nach Zoḳ, sondern trat hin von ferne und beobachtete, was er da mache.

---

1) Nach dem b. Talmud z. St. fol. 66 b sind damit die alexandrinischen Juden gemeint. Man redete von den Babyloniern, weil man sich den alexandrinischen Juden verpflichtet fühlte (infolge der Geldspenden etc. dieser Juden) und von ihnen daher etwas Derartiges nicht aussagen wollte. Die alex. Juden trieben wohl aus Aberglaube, aus Uebereifer, den Führer des Bocks so sehr an. Im Talm. l. c. wird mit תָּנֵא eine alte Tradition in aram. Sprache angeführt, welche übersetzt lautet: „was verweilt dieser Bock da (d. h. warum eilt er nicht schnell fort), während doch die Sünden des Geschlechtes zahlreich sind!" 2) Zwischenräume à 1 Mil, von der letzten Hütte bis Zoq 2 Mil. 3) Der Mann musste fasten, aber man sagte ihm dies, damit er wisse, dass er nicht zu verhungern brauche. Natürlich war das nur eine Formalität.

6. Was machte er[1]? Er zerteilte einen karmesinroten Faden, die eine Hälfte band er an den Felsen und die andere Hälfte band er an seine (d. h. des Sündenbockes) Hörner, und er stiess ihn nach rückwärts hinunter. Er rollte sich überschlagend hinab; noch war er nicht bis zur Hälfte des Berges gelangt, da war er schon in lauter Stücke zerteilt. Dann kam er (d. h. der, der den Bock hinausgeführt hatte), und setzte sich nieder in der letzten Hütte, bis es finster wurde[2].

Von wann an verunreinigt er (d. h. der, der den Bock hinausführt) seine Kleider? von dann an, wenn er über die Mauer Jerusalems hinausgekommen ist. Rabbi Schim'on sagt: von dann an, wenn er ihn (d. h. den Bock) die Anhöhe hinuntergestossen hat.

12) Verbrennung des Farren und Jahwe-Bockes.

7. (67 b). Dann ging er (d. h. der Hohepriester) zu dem Farren und zu dem Bock, die verbrannt werden mussten, er zerstückelte sie und brachte die (auf den Altar kommenden) Opferteile heraus, er legte sie in eine Schüssel und liess sie in Rauch aufgehen auf dem Altar; er legte sie (d. h. die zur Verbrennung bestimmten Teile) kreuzweise auf Stangen[3]) und brachte sie hinaus an die Verbrennungsstätte.

Von wann an verunreinigten sie (d. h. die Leute, welche die Stücke zur Verbrennung hinausbrachten) sich die Kleider? nachdem sie hinausgekommen waren über die Mauer des Vorhofes. Rabbi Schim'on sagt: nachdem der grösste Teil von ihnen (d. h. von den Gliedern) durch das Feuer ergriffen worden ist.

---

1) Katechismusartige Frageform. 2) Am Tage darf er nicht wieder zurückkehren, da der Vers.-Tag als Sabbat gilt und die Entfernung weiter ist als ein Sabbatsweg. Den Hinweg durfte er machen, da er ja im Dienst handelte. 3) So nach der wahrscheinlichsten Fassung.

13) Ankommen des Azazelbockes in der Wüste.

8. (68[b]). Dann sagten sie zu dem Hohenpriester: der Bock ist in der Wüste angekommen.

Und woher wussten sie, dass der Bock in der Wüste angekommen war? Stafetten[1]) waren in Tätigkeit und schwenkten mit Tüchern und so erfuhren sie, dass der Bock in die Wüste gelangt war. Es sagte Rabbi Jehuda: hatten sie nicht ein bedeutungsvolles Zeichen? (nämlich:) 3 Mil (betrug die Entfernung) von Jerusalem bis nach bet chadudu[2]). Sie (d. h. die Begleiter des Bockes und seines Führers) gingen 1 Mil (weit mit), dann gingen sie wieder 1 Mil zurück (befanden sich also wieder in Jerusalem), dann warteten sie ungefähr so lange, als man für 1 Mil (an Zeit) braucht, und so erfuhren sie, dass der Bock in der Wüste angekommen war. — Rabbi Ismael sagt: hatten sie nicht ein anderes Zeichen? (nämlich:) ein karmesinroter Faden war angebunden an den Eingang des Tempels, und, sobald der Bock in der Wüste angekommen war, wurde der Faden weiss; denn es ist gesagt: „wenn auch eure Sünden wie Karmesinfarbe sind, so sollen sie doch so weiss werden wie Schnee“ (Jes. 1, 18).

14) Lektion und Segenssprüche.

Kap. VII, 1. (68[b]). Dann ging der Hohepriester hin, um (die für den Versöhnungstag vorgeschriebenen Schriftabschnitte) zu lesen. Wenn er wollte, konnte er in Byssuskleidern lesen und, wenn nicht, in seinem eigenen weissen Mantel. Der Synagogendiener[3]) nimmt das Thorabuch und gibt es dem Obersten der Synagoge[4]) und der Oberste der Synagoge gibt

1) διάδοχοι. Die antike Art der Telegraphie: man gab Zeichen weiter. 2) Vgl. Zeitschr. des Deutschen Palästina-Vereins 1880, 214—19. Schick denkt hier an bet hudēdūn. — Dieser Ort bezeichnet nach der Mischna den Anfang der Wüste. 3) ὑπηρέτης vgl. Lc. 4, 20. 4) ἀρχισυνάγωγος z. B. Mc. 5, 22.

es dem Oberpriester und der Oberpriester gibt es dem Hohenpriester, und der Hohepriester tritt hin und nimmt es in Empfang und liest, tritt hin und liest: „nach dem Tode“ (etc., Lev. 16, 1 ff.) und: „und am 10.“ (etc., Lev. 23, 26—32). Dann rollt er die Thora zusammen und steckt sie in seinen Busen[1]) und sagt: „Noch mehr als was ich euch vorgelesen habe, steht hier geschrieben“. „Und am 10.“, (was) im Buche Numeri (steht,) das liest er auswendig und spricht danach 8 Segenssprüche: [1] die Thora betreffend, [2] den Tempeldienst betreffend, [3] (einen, der) eine Danksagung (enthält), [4] über die Sündenvergebung, [5] über das Heiligtum, [6] über Israel, [7] über die Priester, [8] (einen Segensspruch, der) ein Schlussgebet enthält)[2]).

2. Wer da sah, wie der Hohepriester vorlas, konnte nicht sehen, wie der Farren und der Bock verbrannt wurden[3]); wer da sah, wie der Farren und der Bock verbrannt wurden, konnte nicht sehen, wie der Hohepriester vorlas; nicht, weil er dazu nicht berechtigt gewesen wäre, sondern, weil der Weg weit war und beide Verrichtungen zu gleicher Zeit stattfanden.

15) Die Zusatzopfer.

3. (70[a]). Wenn er in den Byssusgewändern gelesen hat, so wäscht er sich Hände und Füsse und zieht sich aus, steigt hinab und nimmt ein Tauchbad, steigt herauf und trocknet sich ab. — Dann bringt man ihm die goldenen Gewänder. Er zieht sie an und wäscht sich Hände und Füsse, geht hinaus und bringt seinen Widder dar (Lev. 16, 3, ein Brandopfer) und den Widder des Volkes (Lev. 16, 5. Num. 29, 8) und die 7 fehlerlosen Lämmer. Das sind die Worte des Rabbi Elieser. Rabbi Akiba sagt: zu-

1) Danach kann dies Thorabuch nicht sehr gross gewesen sein. 2) Das 'al, welches bei diesen 8 Punkten steht, ist nicht immer zu verstehen als „über“, sondern öfter wie: des Inhalts, enthaltend. 3) Vgl. Kap. VI, 7.

gleich mit dem täglichen Morgenopfer pflegten sie (d. h. die eben genannten beiden Widder und die 7 Lämmer) dargebracht zu werden, und der Brandopferfarren (Num. 29, 8) und der Bock (Num. 29, 11), der draussen[1]) dargebracht wurde, wurden dargebracht zusammen mit dem täglichen Abendopfer.

IV. Das tägliche Abendräucheropfer.

4. Dann wusch er (d. h. der Hohepriester) sich seine Hände und Füsse und zog sich aus, stieg hinab und nahm ein Tauchbad, stieg herauf und trocknete sich ab. Dann brachten sie ihm weisse Gewänder, und er zog sie an und wusch sich Hände und Füsse; dann ging er hinein, um herauszubringen die Kelle und die Kohlenpfanne; er wusch sich Hände und Füsse und stieg hinab und nahm ein Tauchbad, stieg herauf und trocknete sich ab. — Dann brachte man ihm goldene Gewänder und er zog sie an und wusch sich Hände und Füsse. — Dann ging er hinein, um das Abendräucheropfer darzubringen, und die Lampen zurechtzumachen. — Dann wusch er sich Hände und Füsse und zog sich aus. Dann brachte man ihm seine eigenen Kleider und er zog sie an, und sie geleiteten ihn bis zu seinem Hause, und er veranstaltete einen Feiertag für seine Freunde, weil er heil (wörtl.: in Frieden)[2]) wieder herausgegangen war (aus dem Heiligtum).

5. (71[b]). Der Hohepriester übt seinen Dienst aus in 8 Kleidungsstücken, der gewöhnliche Priester in (nur) 4: [1] im Leibrock, [2] in den Unterbeinkleidern, [3] dem Turban, [4] dem Gürtel. Der Hohepriester fügt noch hinzu: [5] das Brustschild, [6] den Ephod, [7] den Mantel, [8] das Golddiadem. — In diesen (d. h. in dieser Ausrüstung, mit diesen Kleidern bekleidet) befragte man die Urim und Tummim, aber

1) D. h. auf dem Brandopferaltar. 2) Vgl. in Lc., Anfang, wo Zacharias nicht heil wieder herausgeht.

man befragte sie nur für den König und das Gerichtshaus oder für jemand, dessen die Gemeinde bedurfte.

V. Verbote für den Versöhnungstag.

Kap. VIII, 1. (76[b]). Am Versöhnungstage ist es verboten, zu essen, zu trinken, sich zu waschen, zu salben, die Sandalen anzuziehen, den Beischlaf zu vollziehen. Der König und die junge Frau (kallah, während der ersten 30 Tage des Ehestandes) dürfen ihr Gesicht waschen, und die Wöchnerin darf ihre Sandalen anlegen. Das sind die Worte des Rabbi Elieser[1]). Die Weisen aber verbieten es.

2. Wer da isst am Versöhnungstage so viel, als eine grosse, getrocknete Dattel beträgt, sie selbst zusammen mit ihrem Kern, und, wer da trinkt so viel, wie ein Schluck beträgt, der macht sich schuldig. — Alle Speisen (die jemand etwa nach und nach gegessen hat) werden zusammengerechnet zu dem Quantum einer getrockneten Dattel, und alle Flüssigkeiten werden zusammengerechnet zu soviel, als ein Schluck beträgt. — Wenn jemand (abwechselnd) isst und trinkt, so rechnet man nicht zusammen. —

3. (81[a]). Hat jemand gegessen und getrunken unter einem Vergessen (d. h. derart, dass er von Anfang an vergessen hatte, dass es Versöhnungstag sei und er daher nicht essen und trinken dürfe), so ist er nur zu einem Sündopfer verpflichtet. — Hat er gegessen und danach eine Arbeit verrichtet, so ist er verpflichtet zu 2 Sündopfern. — Hat er Speisen gegessen, die nicht geeignet sind zum Essen, oder Flüssigkeiten getrunken, die nicht geeignet sind zum Trinken, hat er Saft oder Lake getrunken, so ist er frei. (So etwas sieht man dann nicht als essen an.)

4. (82[a]). Die kleinen Kinder lässt man nicht fasten am Versöhnungstage, aber man gewöhnt sie daran

1) ben Hyrkanos, um 90—130 n. Chr., Str. S. 79.

1 oder 2 Jahre vorher (d. h., bevor sie das zur Ausübung des Gesetzes verpflichtende Alter erreichen), damit sie fähig sind, die Gebote zu halten.

5. (82[a]). Eine Schwangere, welche (Speisen) gerochen (und ein starkes Verlangen danach hat), der gibt man zu essen, bis sie sich erholt hat.

Ein Kranker, dem gibt man zu essen auf Grund der Aussage von Kundigen. Sind dort keine Kundigen, so gibt man ihm zu essen auf Grund seiner eigenen Aussage, bis er sagt: es ist genug.

6. (83[a]). Wen Heisshunger ergriffen hat, dem gibt man zu essen, sogar unreine Dinge, bis seine Augen wieder hell werden.

Wen ein toller Hund gebissen hat, dem darf man (am Versöhnungstage) nicht zu essen geben von dem netzartigen Lappen der Leber desselben[1]). Rabbi Matjah ben Cheresch[2]) gestattet das.

Weiter sagte Rabbi Matjah ben Cheresch: wer Schmerz empfindet in seinem Munde (am Versöhnungstag), dem darf man Medizin auflegen am Sabbat, weil Lebensgefahr vorhanden ist, und (der Grundsatz gilt:) jede Lebensgefahr vertreibt (hebt auf) den Sabbat[3]).

7. Ist auf jemanden ein Bauwerk zusammengestürzt (am Versöhnungstag), mag es zweifelhaft sein, ob er dort (d. h. wohin es fiel) war, oder, ob er nicht dort war, mag es zweifelhaft sein, ob er noch lebt oder nicht, ob er ein Fremder (nokri d. h. Nichtisraelit) ist oder ein Israelit: über dem räumt man (den Schutthaufen) weg. Trifft man ihn noch lebend an, so räumt man weg (so weit, dass er seine Nase frei hat), war er tot, so lässt man ihn liegen (d. h. man überlässt das Begraben denen, die dazu verpflichtet sind).

1) Man glaubte: similia similibus curantur. 2) Lehrte in Rom, cfr. Str. S. 82, vor 130 n. Chr. 3) Wichtig für die Angriffe der Pharisäer auf Jesus wegen Sabbatsschändung.

8. (85 [b]). Sündopfer und Schuldopfer (für eine) gewiss (begangene Sünde)[1]) entsühnen (an und für sich, ex opere operato).

Tod[2]) und Versöhnungstag entsühnen zugleich mit Busse.

Die Busse[3]) schafft Sühne für die leichten Uebertretungen[4]), sowohl für (die Uebertretung) ein(es) Gebot(es), als für (die Uebertretung) ein(es) Verbot(es), und betreffs der schweren (Uebertretungen) erwirkt sie Suspension, bis der Versöhnungstag herbeikommt und Sühne schafft[5]).

9. Wer da sagt: „ich will sündigen und mich bekehren, ich will sündigen und mich bekehren", dem geben sie (d. h. Gott, plur. für „man" oder: die himmlischen Mächte)[6]) keine Möglichkeit, Busse zu tun[7]). (Wer da sagt:) „ich will sündigen, und der Versöhnungstag wird es sühnen", dem schafft der Versöhnungstag keine Sühne (mekăppēr).

Bei Uebertretungen (παραβάσεις), welche stattgefunden haben zwischen Menschen und Gott (wörtl.: dem Ort), schafft der Versöhnungstag Sühne[8]), aber bei denen, die zwischen jemand und seinem Nächsten stattgefunden haben, da schafft der Versöhnungstag keine Sühne, bis der betreffende seinen Nächsten begütigt hat[9]).

VI. Abschluss des Tractates.

Folgende Schrifterklärung hat Rabbi 'El'azar ben 'Azar-

1) Gegensatz zu dieser Art von Schuldopfer ist: 'ascham talui d. h. ein Schuldopfer, welches man für möglicherweise begangene Sünden zu bringen hat. 2) Vgl. Rm. 6, 7: ὁ γὰρ ἀποθανὼν δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας. 3) תְּשׁוּבָה. 4) = παράβασις, vgl. Ebr, 9, 15: τῶν ἐπὶ τῇ πρώτῃ διαθήκῃ παραβάσεων. — Beachte die Unterscheidung zwischen leichten und schweren Sünden. 5) Der objektive Versöhnungsvorgang wird also höher gewertet als die Gesinnung des Menschen. 6) Vgl. Lc. 16, 9: „damit sie euch aufnehmen in die ewigen Hütten". 7) τόπον μετανοίας Ebr. 12, 17. 8) Vgl. Ebr. 5, 1: πᾶς γὰρ ἀρχιερεὺς ἐξ ἀνθρώπων λαμβανόμενος ὑπὲρ ἀνθρώπων καθίσταται τὰ πρὸς τὸν θεόν. Ebr. 2, 17. 9) cfr. Mt. 5, 23 ff.

jah vorgetragen (dārăsch)[1]: „von allen euren Sünden vor Jahwe sollt ihr gereinigt werden“ (Lev. 16, 30) (daraus folgt:) für die Uebertretungen, welche stattgefunden haben zwischen dem Menschen und Gott (wörtl.: dem Ort), schafft der Versöhnungstag Sühne, aber bei denen, die zwischen jemand und seinem Nächsten stattgefunden haben, schafft der Versöhnungstag keine Sühne, bis der betreffende seinen Nächsten begütigt hat[2]).

Es sagte Rabbi Akiba: Heil euch[3]), ihr Israeliten[4]) (; denn:) vor wem werdet ihr gereinigt und wer reinigt[5]) euch? (Antw.:) Euer Vater im Himmel[6]); denn es ist gesagt: „und ich werde sprengen über euch reines Wasser und ihr sollt rein werden, von allen euren Unreinigkeiten und von allen euren Götzen will ich euch reinigen“[7]) (Ezech. 36, 25). Und er (d. h. die Schrift) sagt (an einer anderen Stelle, Jer. 17, 13): „miqweh Israels ist Jahwe“. Wie verhält es sich mit einem Tauchbad[8])? Es reinigt die Unreinen. So reinigt auch der Heilige — gepriesen sei er — Israel[9]).

Nachwort.

Ich füge noch einige allgemeinere Erwägungen hier bei, die das Dargebotene zusammenfassend in die richtige Beleuchtung setzen wollen.

---

1) Man schliesst gern einen Tractat mit hagadischen Schrifterklärungen ab. 2) Es werden bei dieser Erklärung die Worte: „vor Jahwe“ gepresst. 3) μακάριος εἶ, Mt. 16, 17, cfr. die Seligpreisungen. 4) Jisrael, kollektivisch gebraucht. 5) Vgl. Ebr. 1, 3: καθαρισμὸν τῶν ἁμαρτιῶν ποιησάμενος. 6) Vgl. das Vaterunser. 7) Man beachte die Reinigung von Sünden durch das Tauchbad. Cfr. Eph. 5, 26 ἵνα αὐτὴν ἁγιάσῃ καθαρίσας τῷ λούτρῳ τοῦ ὕδατος. 8) = βαπτισμός. „miqweh“ bedeutet an der Stelle im Jeremias: „Hoffnung, Trost“, kann aber an sich auch „Tauchbad“ heissen. 9) Die Exegese der Rabbinen besteht sehr häufig darin, das tertium comparationis bei den im Text gebrauchten Bildern aufzusuchen, überhaupt die Bilder des Textes in die Sache umzusetzen.

1) Jedes Urteil über eine talmudische Schrift kann vorläufig noch immer nur bedingterweise ausgesprochen werden. So lange nicht die sogen. „Einleitungsfragen" systematisch behandelt sind, wird über die chronologische Fixierung im einzelnen keine Sicherheit oder auch nur Wahrscheinlichkeit erreicht werden. Deutlich ist, dass die im Tractat Joma vorliegenden Stoffe um 200 n. Chr. spätestens schriftlich fixiert worden sind. Deutlich ist ferner, dass nicht der geringste Teil dieser Stoffe noch vor dem Jahre 70 n. Chr. annähernd die Gestalt bekommen hat, die er in dem vorliegenden Tractate hat. Unter den Theologen ist noch immer das Vorurteil weit verbreitet, als lasse sich aus der Mischna weniger etwas für die tatsächlichen Verhältnisse als für die Theorien der Juden entnehmen. Dass es sich um die Beschreibung tatsächlicher Vorgänge im Tractat Joma handelt, zeigt sich besonders da, wo von einzelnen Vorkommnissen erzählt wird, welche eine Aenderung der Praxis zur Folge hatten, vgl. z. B. Kap. II, 1. Es wird von Fall zu Fall zu urteilen sein, ob Traditionen auf die Zeit vor 70 n. Chr. passen oder, ob sie spätere Verhältnisse widerspiegeln.

2) Die Beziehungen, welche zwischen dem Neuen Testament und dem Tractat Joma bestehen, sind mannigfacher Art. Am engsten ist die Beziehung des Tractats Joma zum Hebräerbrief. Und hier wiederum ist der Zentralpunkt des ganzen das Wichtigste: die Entsühnung (kapparah), Entsündigung, Erlösung oder, wie man sagen will, welche zustande gebracht wird durch einen kultischen Vorgang, bei dem Blut das Mittel ist. Es kommt vor allem darauf an, folgendes zu sehen: im Hebräerbrief wie im Tractat Joma gilt es als etwas völlig Selbstverständliches, dass Blut von Sünde befreit, und zwar Blut eines Opfertieres. τὸ αἷμα τράγων καὶ ταύρων etc. ἁγιάζει (Ebr. 9, 13 ff.), das ist dem Verfasser des Hebräerbriefes gewiss. Diese Gewissheit benutzt er als Unterbau eines Schlusses a minori ad maius. Der Versöhnungstag sühnt, das ist selbstverständlicher Satz

Joma Kap. VIII etc. Wie es möglich ist, dass das Blut eines Opfertieres sühnt, darüber finden wir weder im Hebräerbrief noch im Tractat Joma Aufschluss. Der einzige Gedanke, welcher als Begründung gelten könnte, ist der: die Schrift, das Alte Testament, sagt es so: ohne diese Blutzeremonie keine Vergebung. Ebr. 9, 18—22 leitet daher aus dem Alten Testament den Satz ab: χωρὶς αἱματεκχυσίας οὐ γίνεται ἄφεσις, und auch in den Sündenbekenntnissen des Hohenpriesters im Tractat Joma findet sich regelmässig der Hinweis auf das Alte Testament. Der letzte Gedanke dabei ist also der: Gott will es so; so ist es althergebrachte Einrichtung. Theorien darüber wird man nirgends finden. Man begnügte sich bei der anschaulichen Sprache, welche die Riten redeten, und bei dem Zeugnis des Alten Testamentes über die Wirksamkeit dieses Ritus[1]). — Dogmatische Erörterungen christlicher Theologen über den Tod Christi pflegen vielfach mit dem Satze zu beginnen, dass hier im letzten Grunde ein Geheimnis vorliege. Dieser Satz ist gänzlich dem Neuen Testament zuwider; denn das Neue Testament behandelt die sündenvergebende Bedeutung des Todes Christi als etwas völlig Deutliches und Selbstverständliches, das der Erklärung überhaupt nicht bedarf. Dies zu erkennen, ist von grosser Wichtigkeit. Der Vergleich mit den jüdischen Sühne- und Versöhnungsgedanken der Zeit Jesu kann zu dieser Erkenntnis helfen. — Wo die Gesinnung vorhanden ist, wahre Reue und Busse, da bedarf es der Opfer nicht. Die Gewissheit der Vergebung ruht allein in Gottes Gnade und Liebe, die die Sünde hasst und richtet, aber den Sünder liebt und annimmt. In diesen beiden Sätzen liegt die christliche Erkenntnis von Versöhnung und Vergebung, die sowohl der jüdischen als der im Neuen Testament in starkem Masse vertretenen Opferanschauung weit überlegen ist;

1) Vgl. von Soden, Hebräerbrief, 1892, S. 70: „Darüber, wie das Blut jene Wirkung haben könne, reflektiert der Verfasser nicht; das steht ihm durch das A. T. einfach fest. Wohl aber erwägt er den Wert und Unterschied der at. Opfer von diesem neuen Bundesopfer“.

denn sie entspricht allein einer Religion, die die Opfer nicht kennt. Den Gott aber der Gnade und Liebe, den Gott der heiligen Liebe allein durch Christi Person und Lebenswerk kennen gelernt zu haben, ist sich jeder Christ bewusst.

3) Gewiss wird mancher auch schon aus dem Neuen Testament selbst ohne Kenntnis der jüdischen Literatur die vorgetragene Erkenntnis gewinnen können und gewonnen haben. Auch dies ist richtig: im Zentrum der kultischen Versöhnung ist der Tractat Joma mit dem Alten Testament einig und ist ebenso der Hebräerbrief mit dem Alten Testament einig. Aber aus diesen beiden Erkenntnissen heraus die Darbietung einer solchen Uebersetzung eines talmudischen Tractates, wie sie hier vorliegt, als für die Theologie überflüssig und belanglos zu erklären, wäre doch übereilt, und zwar aus zwei Gründen: 1) was man aus der Art der Vorstellungen im Neuen Testament an sich bereits schliessen kann, bedarf doch noch der Bestätigung durch die gleichzeitige Literatur. Die Erkenntnisse werden dadurch geschärft, geklärt, auf eine breitere Basis gestellt und anschaulicher gestaltet. 2) Gewiss stimmt das Spätjudentum und auch das Neue Testament in vielem noch mit dem Alten Testament überein, aber es wäre doch ganz verkehrt, daraus den Schluss zu ziehen: also lässt sich das Neue Testament lediglich aus dem Alten Testamente verstehen und wir brauchen das Spätjudentum nicht zum Verständnis des Neuen Testamentes; denn darauf kommt es ja grade an, festzustellen, inwieweit wir es bedürfen und inwieweit nicht. Die Vorstellungen z. B. über die Versöhnung *könnten* sich doch gewandelt haben, und es ist unter allen Umständen nötig, den Nachweis davon zu versuchen, ob und inwiefern sie sich gewandelt haben. Es war methodisch völlig verfehlt und gehört einer absterbenden Epoche der Theologie an, wenn Ritschl die neutestamentliche Versöhnungslehre direkt aus dem Alten Testament verstehen zu müssen geglaubt hat. Nicht minder aber zeugt es von mangelnder wissenschaftlicher Bildung, wenn man andererseits sofort grosse Zusam-

menfassungen und überwältigende Erkenntnisse in der neu eingeschlagenen Richtung verlangt, ohne zu bedenken, dass auch in der Wissenschaft, vor allem auf historischem Gebiet, Vorarbeiten, Sammlungen, Uebersetzungen nötig sind, ehe bequem und sicher das Ganze überschaut und verwertet werden kann.

Pirque 'aboth

Der Mischnatractat „Sprüche der Väter“



Ausgewählte Mischnatractate
in deutscher Uebersetzung

2 Pirque 'aboth

Pirque 'aboth

Der Mischnatractat „Sprüche der Väter“

ins Deutsche übersetzt
und unter besonderer Berücksichtigung des
Verhältnisses zum Neuen Testament
mit Anmerkungen versehen

von

Lic. theol. **Paul Fiebig,**
Gymnasialoberlehrer in Gotha.



Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1906.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Inhaltsübersicht.



Einleitung.

Die nachstehende Uebersetzung und Bearbeitung des Tractats „Sprüche der Väter“ ist mit Hilfe der von Strack (Die Sprüche der Väter, 3. Aufl., Hinrichs, 1901) dargebotenen Ausgabe und des Textes und der Uebersetzung Hoffmanns in der bei Itzkowski (Berlin 1898) erschienenen Mischnaausgabe angefertigt worden. Mein Bestreben ist es, 1) einen übersichtlichen Text darzubieten, 2) die Beziehungen zum Neuen Testament mit besonderer Gründlichkeit und Ausführlichkeit zu Worte kommen zu lassen. Die Frage der Textkritik dieses Tractates und seiner allmählichen Entstehung in vollem Umfange zu erörtern und zu untersuchen, ist nicht meine Absicht, dazu fehlt mir jetzt die Zeit. Das Eindringen in den Inhalt ist mir um des Neuen Testamentes willen die Hauptsache. Dass dabei auch formale Dinge gestreift werden müssen, ist deutlich. Die beigefügten Hinweise auf das Neue Testament sind nicht so zu verstehen, als läge jedes Mal eine Abhängigkeit des Neuen Testamentes von der altjüdischen Literatur vor. Das Verhältnis zwischen dem Neuen Testament und diesem Tractat ist viel komplizierter. Im Nachwort wird davon noch die Rede sein. Grade dieser Mischnatractat verdient es um seines Inhalts willen, von recht vielen Theologen und Christen gelesen und studiert zu werden.



Tractat „Sprüche der Väter“.

I. Traditionskette von Mose bis zu Jochanan ben Sakk'ai und dessen Schülern. (I, 1—II, 16)[1].

1) Von Mose bis Hillel und Schamm'ai.

Kap. I, § 1

a)[1] Mose empfing die Thora[2] vom Sinai[3] und überlieferte[4] sie dem Josua und Josua den Aeltesten und die Aeltesten den Propheten, und die Propheten überlieferten sie den Männern der grossen Versammlung (Synagoge). Diese sagten dreierlei:

Seid vorsichtig (langsam) im Gericht (oder: beim Urteilen, Richten). — Stellet viele Schüler (Jünger)[5] auf (d. h. erwerbt euch v. Sch.). — Macht eine Umzäunung für die Thora[6].

§ 2

b) Simon der Gerechte[7] gehörte zu dem Ueberrest der grossen Synagoge. Er pflegte zu sagen:

Auf drei Dingen steht die Welt[8]: auf der Thora, auf dem Gottesdienst (Kultus)[9], auf dem Liebeserweis (d. h. Krankenbesuch, Tröstung Leidtragender usw.).

---

1) Alle diese Ueberschriften und Buchstaben sind der grösseren Uebersichtlichkeit wegen vom Uebersetzer beigefügt. 2) Im Text ohne Artikel, vgl. νόμος und ὁ νόμος bei Paulus. Der Artikel hat, ähnlich wie im Aramäischen, seine Bedeutung fast ganz verloren. 3) Umschreibung für Gott. 4) Vgl. Marcus 7, 3 und Par.: παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων. Vgl. die Traditionsketten der katholischen Kirche. 5) μαθηταί. 6) D. h. trefft Massregeln zum Schutz der Ausübung des Gesetzes. 7) Vgl. Josephus, Altert. XII, 2, 4; ca. 300 v. Chr. 8) Die Vernachlässigung dieser 3 Dinge hat Zerstörung der Welt zur Folge, vgl. Kap. V Anfang. 9) Röm. 9, 4: ἡ λατρεία, auch sind hier noch erwähnt: ἡ νομοθεσία und οἱ πατέρες, im übrigen andere Vorzüge.

Antigonos[1]) aus Socho[1]) (wörtl.: Mann von S.)[2]) empfing (die Thora) von Simon dem Gerechten. Er pflegte zu sagen:

Seid nicht wie Knechte, die dem Herrn dienen unter der Bedingung, dass sie Lohn empfangen; seid vielmehr wie Knechte, die dem Herrn dienen nicht unter der Bedingung, dass sie Lohn empfangen[3]), und es sei Furcht Gottes (wörtl.: des Himmels)[4]) über (d. h. bei) euch[5]).

c) Die 5 Paare. Erstes Paar. Jose, Sohn des Jo'eser, aus (wörtl.: Mann von) Zĕrēda, und Jose, Sohn des Jochanan, aus (wörtl.: Mann von) Jerusalem[6]), empfingen (die Thora) von ihnen[7]).

Jose, Sohn des Jo'eser, aus Zĕrēda[8]), sagt:

Es sei dein Haus ein Haus der Zusammenkunft für die Weisen[9]); — bestäube dich mit dem Staub ihrer Füsse[10]). — trinke mit Durst ihre Worte[11]).

Jose, Sohn des Jochanan, aus Jerusalem, sagt:

Es sei dein Haus weit geöffnet; — es seien Arme deine Hausgenossen (wörtl.: Kinder deines Hauses)[12]); — sprich nicht viel mit einem (wörtl.: dem) Weibe[13]).

[(Das gilt) von seinem (d. h. des betreffenden) Weibe, haben sie (d. h. die Weisen) gesagt, um wie viel mehr (gilt es) von dem Weibe seines Nächsten[14]). — Von hier aus (d. h. als Folgerung und Begründung

1) Nicht näher bekannt. 2) Matth. 10. 4: Ἰούδας ὁ Ἰσκαριώτης viell. = איש קריות. 3) Vgl. das Gleichnis Jesu von dem Knecht, der vom Pflügen oder Weiden nach Haus kommt. Luc. 17, 7 ff. 4) Luc. 15, 21. Matth. 21, 25. Vgl. auch βασιλεία τῶν οὐρανῶν = βασιλεία τοῦ θεοῦ. 5) 1. Petr. 2. 17: τὸν θεὸν φοβεῖσθε. 6) Man beachte, dass von hier an die Tradenten paarweise auftreten. 7) D. h. den Schülern des Antigonos, die in § 3 nicht erwähnt sind. 8) 1. Könige 11, 26; 2. Chron. 4, 17. 9) Vgl. Matth. 11, 25: Jesus stellt sich auf die Seite der νήπιοι, nicht der σοφοί. 10) Die Schüler sassen zu Füssen ihrer Lehrer, vgl. Luc. 10, 39, Apostelgesch. 22, 3, Matth. 26, 55, Luc. 2, 46. 11) Joh. 4. — Beachte die Dreigliedrigkeit dieses Ausspruches. 12) Vgl. Luc. 14, 13 ff. 13) Vgl. Joh. 4, 27. 14) Ein sogen. Schluss a minori ad maius, häufig im Neuen Testament, vgl. z. B. Luc. 11, 13; Mt. 10, 25.

dieses Ausspruchs) sagten die Weisen: Jeder, der viel mit einem (wörtl.: dem) Weibe spricht, zieht sich Unheil zu und hört auf mit den Worten der Thora (d. h. dem Studium der W. d. Th.) und schliesslich ererbt er das gē hinnōm[1].]

2. Paar. Josua, Sohn des Perachja, und Nitt'ai, der Arbelit, empfingen (die Thora) von ihnen. § 6

Josua, Sohn des Perachja, sagt:

Schaffe dir einen Lehrer; erwirb dir einen Genossen; beurteile jeden Menschen nach der guten Seite hin (wörtl.: nach der Wagschale des Verdienstes, oder: der Freisprechung)[2].

Nitt'ai, der Arbelit[3], sagt: § 7

Halte dich fern von einem bösen Nachbar; geselle dich nicht zu einem Bösewicht; verzweifle nicht an der (göttlichen) Vergeltung[4].

3. Paar. Juda, Sohn des Tabb'ai[5], und Simon, Sohn des Schetach, empfingen (die Thora) von ihnen.

Juda, Sohn des Tabb'ai, sagt: § 8

Mache dich nicht wie die Anwälte[6] (wörtl.: einer von denen unter den Richtern, die ordnen); und wenn die Kläger[7] vor dir stehen, seien sie in deinen Augen wie Schuldige[8], und wenn sie sich von dir verabschieden, seien sie in deinen Augen wie Rechtschaffene[9], sobald sie das Urteil auf sich genommen haben.

Simon, Sohn Schetachs[10], sagt: § 9

Forsche die Zeugen gründlich aus, und sei (dabei) vorsichtig in deinen Worten, vielleicht lernen sie (sonst) infolge davon (d. h. deiner Worte) lügen.

4. Paar. Schᵉm'ajah[11] und 'Abtalion[11] empfingen (die Thora) von ihnen. § 10

Schᵉm'ajah sagt:

---

1) γέεννα. Matth. 23, 15. 2) Wiederum ein dreigliedriger Ausspruch! 3) Ort an der Strasse von Nazareth nach dem See Genezareth. 4) Wiederum ein dreigliedriger Ausspruch. 5) Oder: Tābai. 6) D. h. sei nicht parteiisch. 7) Oder: die Prozessierenden. 8) D. h.: behandle sie streng. 9) = Unschuldige. 10) ca. 104 bis 69 v. Chr., Führer der Pharisäer. 11) ca. 47—20 v. Chr. lebend.

Liebe die Arbeit[1]; — hasse die Herrschaft (d. h. eine hohe Stellung)[2]; — mache dich nicht bekannt mit der Obrigkeit[3].

'Abtalion sagt: § 11

Ihr Weisen, seid vorsichtig in euren Worten; — vielleicht macht ihr euch (sonst) schuldig der Strafe der Verbannung und ihr müsst (dann) in die Verbannung gehen an einen Ort schlechten Wassers[4], und die Schüler, die euch nachziehen, trinken (davon) und sterben, und so stellt sich heraus, dass der Name Gottes (wörtl.: des Himmels) entweiht worden ist[5].

5. Paar. Hillel und Schamm'ai empfingen (die Thora) von ihnen. § 12

Hillel sagt:

Gehöre zu den Schülern des Aaron, den Frieden liebend und dem Frieden nachjagend[6], die Menschen[7] liebend und sie hinführend zur Thora[8].

Er (d. h. Hillel) pflegte zu sagen[9]: § 13

Wer den Namen (d. h. seinen Namen) ausbreitet, dessen Name geht zugrunde[10]; — wer nicht hinzufügt, nimmt weg[11]; — wer nicht lernt, ist des Todes schuldig, und wer sich der Krone (d. h. wohl: der Thora) bedient (zu seinem Vorteil)[12], schwindet dahin.

Er (d. h. Hillel) pflegte zu sagen: § 14

Wenn ich nicht für mich bin, wer ist dann für mich? — wenn ich für mich bin (nicht für andere)[13], was bin ich? — wenn nicht jetzt, wann (denn dann)? (willst du handeln,

---

1) Vgl. Apostelgesch. 18, 3. 1. Thess. 2, 9. 1. Cor. 4, 12. Eph. 4, 28. 2) Röm. 12, 16. 3) Dreigliedriger Ausspruch! 4) D. h. schlechter Lehre. 5) Vgl. Röm. 2, 24. 6) Vgl. μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί Matth. 5, 9. 7) Wörtl.: die Geschöpfe, vgl. Marcus 16, 15 κηρύξατε τὸ εὐαγγέλιον πάσῃ τῇ κτίσει. 8) Darin steckt wohl auch der Gedanke der Mission. 9) Die folgenden Aussprüche sind aramäisch. 10) Vgl. Matth. 16, 25. 11) Vgl. Matth. 12, 30: wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut. 12) Der Unterricht war also unentgeltlich, vgl. Matth. 10, 9. Eigennutz der Schriftgelehrten: Marc. 12, 40. Luc. 16, 14. 13) Oder: allein, ohne Gottes oder anderer Menschen Hilfe.

d. h.: schiebe nicht das gute Handeln auf)[1].

Schamm'ai sagt: § 15

Mache deine Thora (d. h. dein Thorastudium) zu einer fest bestimmten Beschäftigung (wörtl.: zu etwas fest Bestimmtem, Gegensatz: gelegentliche Beschäftigung); — rede wenig, tue viel; — empfange jeden Menschen mit freundlichem Angesicht.

2) Einschub: Hillels Nachkommen (I, 16—II, 4a).

a) Rabbān[2]) Gamli'ēl[3]) sagt: § 16

Verschaffe dir einen Lehrer; — halte dich fern von dem Zweifelhaften[4]); — verzehnte nicht oft nach (ungefährer) Abschätzung[5]).

Simon[6]), sein (d. h. des Rabban Gamli'ēl) Sohn, sagt: § 17

All' mein Lebtag bin ich aufgewachsen unter den Weisen und ich habe für den Menschen nichts Besseres gefunden als Schweigen[6]); — nicht die Schriftforschung ist die Hauptsache, sondern das Tun[6]); — jeder, der viele Worte macht, bringt Sünde (zuwege)[7]).

Rabbān Simon, Sohn Gamli'ēls, sagt: § 18

Auf drei Dingen besteht die Welt: auf der Wahrheit ('ĕmĕth), auf dem Recht (dīn) und auf dem Frieden; denn es ist gesagt (in der Schrift):

„Wahrheit und Recht des Friedens sollt ihr richten in euren Toren" (Sach. 8, 16)[8]).

b) Rabbi[9]) sagt: Kap. II, § 1

1) Dreigliedriger Ausspruch! 2) Mehr als Rabbi und Rab. 3) Gaml. II, Schulhaupt in Jabne, ca. 90—110 n. Chr. 4) D. h. dem, wobei man zweifelt, ob es zum Genuss und Gebrauch erlaubt oder verboten ist. 5) Sondern nach ganz genauem Abmessen. 6) Ohne Titel, § 18 dagegen mit Titel. In § 17 wohl ein Ausspruch aus der Zeit des Simon vor seiner Ordination. — Wahrsch. Simon II, Sohn Gaml. II, Zeitgenosse des R. Me'ir. 7) Vgl. Jacob. 1, 22. 3, 5 ff. 8) Dieser Schriftbeweis ist nach Strack späterer Zusatz. 9) ca. 136—217 n. Chr., Redactor der Mischna, genauer: R. Jehuda hannasi oder haqadosch.

Welches ist der richtige Weg[1]) (d. h. Handlungsweise), den sich der Mensch wählen soll? Alles, was eine Ehre[2]) ist für den, der es tut, und ihm Ehre bringt von den Menschen; — sei vorsichtig bei einem leichten Gebot ebenso wie bei einem schweren; denn du kennst nicht die Gabe des Lohnes (d. h. die Grösse des Lohnes) (für die Erfüllung) der Gebote; — berechne den Schaden (der Ausübung) eines Gebotes im Verhältnis zu ihrem Lohn und den Lohn einer Uebertretung[3]) (eines Gebotes) im Verhältnis zu ihrem Schaden; — achte auf drei Dinge und du gerätst nicht in eine Uebertretung hinein: bedenke, was über dir ist: ein sehendes Auge[4]) und ein hörendes Ohr, und (bedenke, dass) alle deine Taten in das Buch geschrieben werden.

c) R a b b a n G a m l i' ē l[5]), d e r S o h n d e s R a b b i J e h u d a, d e s F ü r s t e n, sagt: § 2

Schön ist Studium der Thora (verbunden) mit weltlicher Beschäftigung; denn das Bemühen um beide lässt die Sünde (ganz) vergessen (d. h. keinen sündigen Gedanken aufkommen), und jede(s) Thora(studium), mit dem nicht Arbeit verbunden ist (d. h. weltlicher Erwerb), wird schliesslich zunichte und zieht Sünde nach sich; — alle, die für die Gemeinde[6]) tätig sind, sollen für sie (plur., also: die Gemeindeglieder) tätig sein im Namen Gottes (wörtl.: des Himmels); denn das Verdienst[7]) ihrer (d. h. der Gemeindeglieder) Väter unterstützt sie und ihre (d. h. der Väter) Gerechtigkeit besteht für ewig. Euch aber (d. h. denen, die tätig sind für die Gemeinde,) will ich (, sagt Gott,) [viel] Lohn anrechnen, wie wenn i h r es getan hättet; — seid vorsichtig den Machthabern gegenüber; § 3 denn sie nähern sich einem Menschen nur zu ihrem eigenen Nutzen; sie erscheinen wie Freunde zur Zeit[8]), da man ihnen nützt, aber stehen keinem Menschen bei zur Zeit (wörtl., wie vorher: in der Stunde) seiner Not.

---

1) Vgl. Matth. 7, 13 f. 2) Oder: ein Ruhm, rühmlich. Phil. 4, 8. 3) παράβασις. 4) 1. Petri 3, 12. 5) Gamli'el III. 6) Zibbur. 7) זכות. 8) Wörtl.: in der Stunde, ἐν τῇ ὥρᾳ, vgl. z. B. Joh. 5, 25.

Er (d. h. R. Gamli'ēl, Sohn des Jehuda hannāsi) pflegte zu sagen: § 4a

Tue seinen (d. h. Gottes) Willen wie deinen Willen, damit er deinen Willen tue wie seinen Willen; — mache zunichte deinen Willen vor seinem Willen, damit er den Willen anderer (d. h. deiner Feinde) zunichte mache vor deinem Willen.

3) Hillel und Jochanan b. Sakk'ai und dessen Schüler.

a) Hillel sagt: § 4b

Sondre dich nicht ab von der Gemeinde[1]; — glaube[2] nicht an dich selbst bis zum Tage deines Todes[3]; — richte deinen Nächsten nicht, bis du in seine Lage (wörtl.: an seine Stelle) gekommen bist[4]; — sage nicht von einem Ausspruch, den man unmöglich verstehen kann, dass man ihn schliesslich doch verstehen werde[5]; — sage nicht: „Wenn ich Musse habe, werde ich (Thora) studieren"; vielleicht wirst du nie Musse haben.

Er (d. h. Hillel) pflegte zu sagen: § 5

Es gibt keinen Ungebildeten[6], der die Sünde fürchtete; — kein ʿam hā'ārez[7] ist fromm; — der Schüchterne lernt nichts und der Aufbrausende vermag nicht zu lehren; — jeder, der viel Handel treibt, kann nicht weise (d. h. in der Thora gelehrt) werden; — an einem Orte, wo keine Männer sind, bestrebe dich, ein Mann zu sein.

Auch sah er (d. h. Hillel) (einmal) einen Schädel, der § 6

1) Hebr. 10, 25. 2) האמין ב. 3) 1. Cor. 10, 12: wer meint, er stehe, der sehe zu, dass er nicht falle. 4) Vgl. Matth. 7, 1 f.: richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet. 5) Viell. ist zu übersetzen: „Sage nicht von etwas, dass es unmöglich sei, dass man es höre; denn schliesslich hört man es doch". 6) D. h. des Gesetzes Unkundigen 7) Einer der des Gesetzes unkundigen Masse des Volkes, vgl. Joh. 7, 49: „dieses Volk, das das Gesetz nicht kennt". — Dieses und das vorhergehende Wort Hillels beweisen, wie verschieden Hillels Denkart von der Denkart Jesu war.

auf der Oberfläche des Wassers schwamm. Da sagte er zu ihm [1]):

Weil du ertränkt hast (wörtl.: hast schwimmen lassen), hat man dich ertränkt, und schliesslich werden die, die dich ertränkt haben, (auch) ertrinken.

Er (d. h. Hillel) pflegte zu sagen: § 7

Viel Fleisch, viel Gewürm; viel Güter, viel Sorge; viel Weiber, viel Zauberei[2]); viel Mägde, viel Unzucht; viel Knechte, viel Raub; viel Thora, viel Leben[3]); viel Sitzen (zur Erörterung des Gesetzes), viel Weisheit[4]); viel Beratung, viel Einsicht[5]); viel Almosen[6]), viel Friede. — Hat er (d. h. jemand) sich einen guten Namen erworben, so hat er (ihn) für sich erworben; hat er (d. h. jemand) sich Worte der Thora erworben, so hat er sich erworben das Leben der zukünftigen Welt[7]).

b) R a b b a n J o c h a n a n, S o h n d e s S a k k' a i[8]), § 8 empfing (die Thora) von Hillel und von Schamm'ai. Er pflegte zu sagen:

Wenn du viel Thora ausgeübt[9]) hast, dann rechne dir das nicht als Verdienst an; denn dazu wardst du geschaffen[10]).

F ü n f S c h ü l e r hatte Rabban Jochanan, Sohn des Sakk'ai, und welche sind das? [1] Rabbi 'Eli'eser, Sohn des Hyrcanos; [2] Rabbi Josua, Sohn des Chananja; [3] Rabbi Jose, der Priester; [4] Rabbi Simon, Sohn des Netan'el, und [5] Rabbi

---

1) Das Folgende ist aramäisch. 2) Diese Zeile steht bei Strack hinter: viel Knechte etc. 3) Man beachte diese Verbindung zwischen Thora und Leben, womit wohl das ewige Leben gemeint ist. 4) Bei Strack: viel Weisheit, viel Sitzen, d. h. wer weise ist, der hat viele, die um ihn herum sitzen, d. h. viele Schüler. 5) Fehlt bei Strack. 6) צדקה = δικαιοσύνη, vgl. Matth. 6, 1. 7) Beachte wiederum den Zusammenhang zw. Thora und zukünftigem Leben. — Das Wort ist zweigliedrig wie sehr viele Worte Christi, vgl. z. B. Matth. 6, 25 ff. 8) Oder: Sakkai; Schüler Hillels, lebte ca. 70 p. Chr. 9) Wörtl.: getan. 10) Vgl. Luc. 17, 10: „Wenn ihr alles euch Aufgetragene getan habt, so sagt: wir sind unnütze Knechte, wir haben getan, was wir zu tun schuldig waren“.

'El'asar, Sohn des 'Arach.

Er (d. h. Joch. b. Sakk'ai) zählte ihre Vorzüge auf:

[Rabbi] 'Eli'eser, Sohn des Hyrcanos, ist eine ausgekalkte[1]) Zisterne, die keinen Tropfen verliert; — Rabbi Josua, Sohn des Chananja: Heil der, die ihn geboren![2]); — Rabbi Jose, der Priester, ist ein Frommer; — Rabbi Simon, Sohn des Netan'ēl, ist einer, der die Sünde fürchtet; — Rabbi 'El'asar, Sohn des 'Arach, ist eine immer stärker sprudelnde Quelle[3]).

Er (d. h. Joch. b. Sakk'ai) pflegte zu sagen:

Wenn alle Weisen Israels in einer Wagschale wären und 'Eli'eser, Sohn des Hyrcanos, in der zweiten (Wagschale), so würde er das Uebergewicht über sie alle haben.

[Abba Schā'ūl[4]) sagt in seinem (eigenen, nicht in eines andern) Namen:

Wenn alle Weisen Israels in einer Wagschale wären und 'Eli'eser, Sohn des Hyrcanos, wäre auch mit ihnen zusammen (in dieser Wagschale) und 'El'asar, Sohn des 'Arach, wäre in der zweiten Wagschale, so würde er sie alle aufwiegen.]

Er (d. h. Joch. b. Sakk'ai) sagte zu ihnen (d. h. zu seinen Schülern): Gehet hin und sehet[5]), welches ist denn der gute Weg, an dem der Mensch festhalten soll? Rabbi 'Eli'eser sagte: ein gutes Auge[6]), Rabbi Josua sagte: ein guter Genosse, Rabbi Jose sagte: ein guter Nachbar, Rabbi Simon sagte: wenn einer sieht, was entstehen wird (d. h. die Folgen voraussieht), Rabbi 'El'asar sagte: ein gutes Herz. Da sagte er (d. h. Joch. b. Sakk'ai): Ich finde die Worte des 'El'asar b. 'Arach besser als eure Worte; denn in seinen Worten sind eure Worte mit enthalten. § 9

Er (d. h. Joch. b. Sakk'ai) sagte zu ihnen (d. h. zu seinen

1) D. h. mit Kalk ausgelegte Z. 2) D. h. seiner Mutter, die ihn schon als kleinen Knaben nach dem Lehrhause getragen haben soll, damit er so früh wie möglich die Thora erlerne. Vgl. Luc. 11, 27. 28. 3) Vgl. wie Jesus dem Simon den Namen Κηφᾶς oder Petrus gibt, nach der evangelischen Ueberlieferung mit Anspielung an כיפא oder πέτρα. 4) ca. 150 n. Chr. 5) Vgl. Joh. 1, 46. 6) Vgl. Matth. 6, 22, 23.

Schülern): Gehet hin und sehet, welches ist der böse Weg, von dem sich der Mensch fernhalten soll? Rabbi 'Eli'eser sagte: ein böses Auge, Rabbi Josua sagte: ein böser Genosse, Rabbi Jose sagte: ein böser Nachbar, Rabbi Simon sagte: wenn einer leiht und nicht bezahlt,

Wenn einer von Menschen leiht, so ist das ebenso, als wenn er von Gott (wörtl.: dem Ort) leiht; denn es ist (in der Schrift) gesagt (Ps. 37, 21): „Es leiht der Böse und bezahlt nicht, der Gerechte aber ist barmherzig und gibt".

Rabbi 'El'asar sagte: ein böses Herz. Da sagte er (d. h. Joch. b. S.) zu ihnen: ich finde die Worte des 'El'asar b. 'Arach besser als eure Worte; denn in seinen Worten sind eure Worte mit enthalten.

§ 10

c) Sie (d. h. jeder der Schüler des Joch. b. S.) sprachen drei[1]) Dinge aus:

Rabbi 'Eli'eser sagt:

Es sei dir die Ehre deines Nächsten so lieb wie die deinige[2]); — sei nicht geneigt zu zürnen; — bekehre dich einen Tag vor deinem Tode; — wärme dich an dem Feuer der Weisen, nimm dich aber vor ihrer Kohle in acht, damit du dich nicht verbrennst; denn ihr Biss ist der Biss eines Fuchses und ihr Stich der Stich eines Scorpions und ihr Zischen das Zischen einer Schlange, und alle ihre Worte sind wie Feuerkohlen[3]).

§ 11

Rabbi Josua sagt:

Das böse Auge, der böse Trieb und der Menschenhass[4]) bringen den Menschen aus der Welt heraus[5]).

§ 12

Rabbi Jose sagt:

Es sei Hab[6]) und Gut[6]) deines Nächsten dir so teuer

1) Man beachte wiederum die Dreizahl! 2) IV, 12 wird ein sehr ähnlicher Ausspruch einem andern Rabbi zugeschrieben. Einer der Aussprüche muss demnach wohl an falscher Stelle stehen. 3) Vgl. Röm. 12, 20. Das Verbrennen, das Schmerzende des Verbrennens ist dabei das tertium comparationis. 4) שנאת הבריות. 5) Viell. = aus dieser, d. h. der gegenwärtigen Welt, oder: aus der Welt überhaupt, auch dem ewigen Leben. Vgl. 1. Joh. 3, 15: „Wer seinen Bruder hasst, ist ein Mörder, und ihr wisst, dass kein Mörder das ewige Leben bleibend in sich hat". 6) ממון, vgl. μαμωνᾶς Matth. 6, 24.

wie das deinige; — rüste dich, die Thora zu lernen; denn sie ist für dich nicht ein Erbe[1]); — alle deine Handlungen mögen geschehen im Namen Gottes[2]).

Rabbi Simon sagt: § 13

Sei achtsam auf das Lesen des Sch^{e}m'a[3]) und des Gebetes[4]); wenn du betest, dann mache dein Gebet nicht zu einer stehenden Beschäftigung, sondern zu [Inbrunst und] Flehen[5]) vor Gott (wörtl.: dem Ort);

denn es ist (in der Schrift) gesagt (Joel 2,13): „Denn gnädig und barmherzig[6]) ist er (d. h. Gott), langsam zum Zorn und reich an Gnade [und er hat Mitleid betreffs des Bösen]"[7]).

Sei kein (unverbesserlicher) Bösewicht in deinen eigenen Augen[8]).

Rabbi 'El'asar sagt: § 14

Sei eifrig bestrebt, [die Thora][9]) zu lernen (;) — [wisse,][9]) was du einem Epikuräer[10]) antworten sollst; — wisse, vor wem du dich mühst und wer dein Arbeitsherr ist[11]), [dass er dir den Lohn deines Tuns bezahle.]

Zusatz. Rabbi Tarphon[12]) sagt: § 15

---

1) D. h. nicht etwas, was man lediglich erbt, um es zu besitzen, sondern ein Erbe, das man sich erwerben, aneignen muss, um es zu besitzen. 2) 1. Cor. 10, 31. 3) Jeder erwachsene, männliche Israelit muss dieses aus 5. Mose 6, 4—9; 11, 13—21 und 4. Mose 15, 37—41 bestehende Gebet täglich am Morgen und am Abend beten. Es hat seinen Namen nach dem Wort, mit dem es anfängt: „Höre". 4) „Und des Gebetes" ist viell. zu streichen. Ob das sogen. Achtzehngebet gemeint ist, ist fraglich. 5) Hebr.: „tachanunim". Dies klingt an an das Wort: „channun" = „gnädig" in der als Beweis zitierten Schriftstelle. 6) Hebr.: „rachūm". Auf dieses Wort wäre das sicher zu streichende „rachamim" vor „tachanunim" zu beziehen. 7) Bei Strack nicht mit zitiert. — Zu diesem ganzen Spruch vgl. Matth. 6, 7 ff. 8) D. h. verzweifle nicht an dir und an Gottes Gnade. 9) Fehlt bei Strack. 10) Ueberhaupt = Freidenker. Vgl. 1. Petr. 3, 15. 11) D. h. Gott. Vgl. die Gleichnisse Jesu, z. B. von den Arbeitern im Weinberg. 12) Zeitgenosse der Schüler des R. Joch. b. Sakkai.

Der Tag[1]) ist kurz, die Arbeit[2]) ist reichlich, die Arbeiter sind faul, der Lohn ist gross, der Hausherr drängt.

Er (d. h. R. Tarphon) pflegte zu sagen:

Es liegt dir nicht ob, die Arbeit zu vollenden, und du hast nicht die Freiheit, dich ihrer zu entledigen; — wenn du viel Thora gelernt hast, gibt man (wörtl.: sie, d. h. Gott)[3]) dir viel Lohn, und treu ist dein Arbeitsherr, dass er dir bezahle den Lohn deines Tuns, und wisse, dass die Belohnung der Gerechten sich bezieht auf das zukünftige (Leben)[4]).

II. Aussprüche von Rabbinen der Zeit bis zu R. Akiba und seinen älteren Zeitgenossen (III, 1—19).

a) 'Aḳabja, Sohn des Mahalal'ēl[5]), sagt:

Bedenke dreierlei und du wirst nicht in eine Uebertretung hineingeraten: wisse, woher du gekommen bist und wohin du gehst und vor wem du Rechenschaft und Rechnung abzulegen haben wirst. Woher bist du gekommen? aus einem übelriechenden Tropfen. Und wohin gehst du? an einen Ort des Staubes, Moders und Gewürms. Und vor wem wirst du Rechenschaft und Rechnung ablegen? Vor dem König der Könige, dem Heiligen — gepriesen sei er.

Rabbi Chananja, der Oberste der Priester[6]), sagt:

Bete für den Frieden des Königreichs (d. h. der Regierung)[7]); denn wenn nicht die Furcht vor ihr (vorhanden wäre), würde einer den andern lebendig verschlingen[8]).

1) D. h. die Lebenszeit, vgl. Joh. 9, 4. 2) Vgl. Matth. 9, 37. 38 u. 20, 1 ff. 3) Vgl. Luc. 16, 9, wo: „damit sie euch aufnehmen in die ewigen Hütten" zu beziehen ist auf Gott und zu übersetzen: „damit man (d. h. Gott) euch aufnehme in die ewigen Hütten". 4) Man beachte die Betonung des Lohngedankens. 5) Str., Einl. in d. T. S. 78, wahrsch. lebend ca. 50—70 n. Chr. 6) Offenbar der letzte Inhaber dieses Amtes, also wohl noch vor 70 n. Chr. lebend. 7) 1. Tim. 2, 1. 2. 8) Vgl. Röm. 13, 1 ff.

R a b b i C h a n a n j a[1]), S o h n d e s T e r a d j o n, sagt:

Zwei, die zusammensitzen und ihre Unterhaltung sind nicht Worte der Thora: siehe, das ist ein Sitz von Spöttern; denn es ist (in der Schrift) gesagt (Ps. 1, 1): „Und sitzt nicht, wo die Spötter sitzen“[2]).

Aber zwei, die zusammensitzen und ihre Unterhaltung sind Worte der Thora: da weilt die Schechina[3]) unter ihnen; denn es ist (in der Schrift) gesagt (Mal. 3, 16): „Dann sprechen unter sich die, die Gott fürchten, e i n e r m i t d e m a n d e r n, und es merket Gott auf und hört [, und es wird ein Gedächtnisbuch geschrieben vor ihm für die, die Gott fürchten, und für die, die an seinen Namen denken]“[4]).

Da habe ich nur zwei[5]) (, für die das oben Gesagte gilt). Woher (kann ich beweisen, dass) auch (für) e i n e n, der sitzt und sich mit der Thora beschäftigt, dass der Heilige — gepriesen sei er — (auch) für ihn Lohn bestimmt?

Es ist nämlich (in der Schrift) gesagt (Klagel. 3, 28): „Er sitzt allein und schweigt; denn er legt ihm (Lohn) auf“.

R a b b i S i m o n[6]) sagt: § 3

---

1) Seine Tochter Berurja war die Gattin des R. Meïr; lebte zu Sikhnin in Galiläa, ca. 120 n. Chr. — Die Anordnung der Rabbinen in diesem Kapitel ist nur im allgemeinen eine chronologische, öfter ist nach der Aehnlichkeit der Namen geordnet. 2) Dass das grade 2 sein müssen, wird aus der zitierten Stelle nicht begründet. Diese Stelle begründet in erster Linie den Ausdruck „Sitz von Spöttern“. Dazuzunehmen ist V. 1 u. 2 des 1. Psalms. Häufig deuten die Rabbinen die zum Beweis dienende Schriftstelle nur an. 3) D. h. Gott. Vgl. Matth. 18, 20: „Wo 2 oder 3 versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen“. Jesus setzt sich nach diesem Wort an Gottes Stelle. 4) Fehlt bei Strack. 5) Aus den Worten „einer mit dem andern“ in der zitierten Stelle schliesst offenbar der Rabbi, dass nur von 2 die Rede ist. Echt rabbinisches Pressen des Wortlauts! — Bei Strack lautet dieses Stück: „E i n e r, der sitzt und (in der Schrift) forscht, dem rechnet es die Schrift so an, als wenn er die ganze Thora erfüllt habe; denn es ist gesagt etc.“ — Nach Strack ist viell. dies ganze letzte Stück späterer Zusatz. 6) ben Jochai, Strack, Einl. S. 83, Schüler des R. Akiba, c. 130—160 n. Chr.

Drei, die an einem Tisch gegessen haben und nicht an ihm (d. h. dem Tisch) Worte der Thora gesprochen haben, (sind) als ob sie von Totenopfern gegessen haben;

denn es ist (in der Schrift) gesagt (Jes. 28, 8): „denn alle Tische sind voll unflätigen Gespeies ohne Ort" („Ort" fasst R. Simon = Gott)[1].

Aber drei, die an einem Tisch gegessen haben und sagten an ihm (d. h. dem Tisch) Worte der Thora, (sind) wie wenn sie von dem Tisch Gottes[2] (wörtl.: des Ortes) — gepriesen sei er — gegessen haben;

denn es ist gesagt (in der Schrift, Ezech. 41, 22): „Und er sagte zu mir: das ist der Tisch, der vor Jahwe (steht)".

Rabbi Chananja, Sohn des Chakinai[3], sagt:

Wer in der Nacht wacht und wer allein auf dem Wege geht und sein Herz der Nutzlosigkeit[4]) zuwendet, siehe dieser macht sich schuldig in seiner Seele (viell. auch = verwirkt sein Leben).

Rabbi Nechunja[5]), Sohn des Kana, sagt:

Jeder, der das Joch[6]) der Thora auf sich nimmt, von dem entfernt man das Joch des Königreichs (d. h. der Regierung) und das Joch der weltlichen Beschäftigung. Jeder aber, der das Joch der Thora von sich abschüttelt, dem legt man das Joch der Regierung und das Joch der weltlichen Beschäftigung auf.

b) Rabbi Chalafta[7]) aus (wörtl.: Mann von) Kᵉphar Chananja[8]) sagt:

Zehn, die zusammensitzen und sich mit der Thora be-

1) Im Text bedeutet: „ohne Ort": so dass kein Platz mehr ist. Wiederum eine Probe rabbinischer Auslegungsart! 2) D. h. wohl: Altar. Vgl. 1. Cor. 10, 21. 3) Einer der älteren Schüler des R. Akiba, um 120 n. Chr., Str. S. 82. 4) Nichtigkeit. 5) ca. 80 n. Chr., Str. S. 78. 6) Vgl. Matth. 11, 29 f.: „Nehmet auf euch mein Joch und lernet von mir". 7) Sohn des Dosa, viell. Schüler des R. Meïr. Sein Ausspruch steht hier schwerlich an der richtigen Stelle. 8) In Galiläa.

schäftigen, unter denen (weilt) die Schechina;

denn es ist (in der Schrift) gesagt (Ps. 82, 1): „Gott steht in der Gemeinde[1]) Gottes“.

[Und woher (, d. h. aus welcher Bibelstelle, lässt sich erweisen, dass das) auch (gilt bei) 5?

(daher,) dass (in der Schrift) gesagt ist (Amos 9, 6): „Und sein Bündel[2]) hat er auf Erden gegründet“][3]).

Und woher (lässt sich erweisen, dass das) auch (gilt bei) 3?

(daher,) dass (in der Schrift) gesagt ist (Ps. 82, 1): „Inmitten von Göttern richtet er“[4]).

Und woher (lässt sich erweisen, dass das) auch (gilt bei) 2?

(daher,) dass (in der Schrift) gesagt ist (Mal. 3, 16): „Da besprachen sich die, die Gott fürchten, einer mit dem andern[5]), und Jahwe merkte darauf und hörte“.

Und woher (lässt sich erweisen, dass das) auch (gilt bei) 1?

(daher), dass (in der Schrift) gesagt ist (Ex. 20, 21): „An jedem Orte, an dem ich meines Namens gedenken lasse, werde ich zu dir[6]) kommen und dich[6]) segnen“.

§ 7 Rabbi 'El'asar[7]), Sohn des Jehuda, aus (wörtl.: Mann von) Bartota[8]) sagt:

Gib ihm (d. h. Gott) von dem Seinigen; denn du und das Deinige gehören ihm[9]).

Und so (d. h. dem entsprechend) sagt er (d. h. die Schrift) durch David[10]) (1. Chron. 29, 14): „Denn von dir stammt alles, und von deiner Hand geben wir dir“.

§ 8 Rabbi Jakob[11]) sagt:

---

1) Zur 'ēdā = „Gemeinde“ gehören 10. 2) 'agudda = Bund, Haufe. Welche Beziehung das grade zur Fünfzahl hat, ist nicht sicher, es wird auch auf die Dreizahl bezogen. 3) Strack klammert mit Taylor diese Stelle als vielleicht hier unecht ein. 4) Strack hat hier die Stelle Amos 9, 6. — Zum Richten gehören mindestens 3. 5) Hieraus wird geschlossen, dass von 2 die Rede ist. 6) Aus diesem Singular wird geschlossen, dass von einem die Rede ist. 7) Str. S. 82, vor 130 n. Chr. 8) In Galiläa. 9) Vgl. Joh. 17, 10. 10) Vgl. Ebr. 4, 7. Röm. 9, 25; 11, 2. 11) Vater des R. Elieser ben Jakob. Im Text steht hier teilweise: Simon, ca. 130 n. Chr., Zeit des R. Meïr.

Wer auf dem Wege geht und lernt und sein Lernen unterbricht und sagt: „Wie lieblich ist dieser Baum! Wie lieblich ist dieser Neubruch!“ [1]), dem rechnet es die Schrift [2]) an, als hätte er sein Leben verwirkt.

Rabbi Dosth'ai [3]), Sohn (bar) des Jann'ai, im Namen des Rabbi Meïr, sagt:

Jeder, der ein Wort von dem, was er gelernt hat, vergisst, dem rechnet es die Schrift [4]) so an, als hätte er sein Leben verwirkt;

denn es ist (in der Schrift, 5. Mose 4, 9) gesagt: „Nur hüte dich und hüte deine Seele gar sehr [5]), dass du nicht vergisst [5]) die Dinge, die deine Augen gesehen haben“. Man könnte (diese Stelle folgendermassen auffassen:) auch (dann gilt obige harte Strafe, wenn) ihm sein Lernen zu schwer geworden ist (und er deswegen das Gelernte vergessen hat). Da lehrt aber tieferes Studium (über die bei oberflächlicher Betrachtung überflüssige Fortsetzung von 5. Mose 4, 9, die lautet:) „und damit sie nicht weichen aus deinem Herzen alle Tage deines Lebens“: siehe, (danach) verwirkt er nur dann sein Leben, wenn er (untätig und nachlässig) dasitzt und sie aus seinem Herzen weichen lässt [6]).

c) Rabbi Chanina [7]), Sohn des Dosa, sagt:

Jeder, dessen Furcht vor Sünde seiner Weisheit [8]) vorangeht, dessen Weisheit hat Bestand; jeder aber, dessen Weisheit seiner Furcht vor Sünde vorangeht, dessen Weisheit hat nicht Bestand.

Er (d. h. Chanina, Sohn des Dosa,) pflegte zu sagen:

---

1) Eben erst urbar gemachtes Land. 2) Vgl. Gal. 3, 22. — Strack: sie, oder: man, rechnet es ihm an. 3) ca. 160 n. Chr.. Str. S. 85. 4) Strack: man, resp.: sie rechnen es ihm an. 5) Es ist jedesmal dasjenige im Text gesperrt gedruckt, das den Beweis für die zu beweisende Behauptung enthält. 6) Also: das „Vergessen“ in der zitierten Stelle ist gemeint im Sinne einer Nachlässigkeit, die bestraft werden muss. 7) ca. 70—80 n. Chr. lebend, als Wundertäter berühmt, Str. S. 79. 8) D. h. theoretischen Kenntnis des Gesetzes.

Jeder, dessen Taten grösser sind als seine Weisheit, dessen Weisheit hat Bestand; jeder aber, dessen Weisheit grösser ist als seine Taten, dessen Weisheit hat nicht Bestand.

Er (d. h. Chanina, Sohn des Dosa,) pflegte zu sagen[1]: § 11

Jeder, durch den der Geist der Menschen sich beruhigt[2], durch den beruhigt sich der Geist Gottes (wörtl.: des Ortes); und jeder, durch den der Geist der Menschen sich nicht beruhigt, durch den beruhigt sich nicht der Geist Gottes (wörtl.: des Ortes).

R a b b i D o s a[3], S o h n d e s H o r k i n a s, sagt:

Der Schlaf am Morgen[4], der Wein am Mittag[5], das Schwatzen der Kinder[6], das Sitzen in den Versammlungshäusern der (des Gesetzes) Unkundigen: bringen den Menschen aus der Welt.

R a b b i 'E l 'a s a r a u s M o d i 'i m[7] sagt: § 12

Wer die heiligen Dinge profan macht, wer die (Zwischen)-feiertage verachtet[8], [wer seinen Nächsten öffentlich beschämt][9], — wer den Bund Abrahams[10], unseres Vaters, zerstört, — wer (frech) sein Antlitz entblösst der Thora gegenüber [der Halacha nicht entsprechend][11], — der hat keinen Anteil an der zukünftigen Welt, wenn er auch [Thora(kenntnis) und][11] gute Werke aufzuweisen (wörtl.: in seiner Hand) hat.

d) R a b b i I s m a e l[12] sagt: § 13

1) Nach Tosephtha, Berachoth 3, stammt der folgende Spruch von R. Akiba. 2) Wohl = an dem die Menschen Wohlgefallen haben. 3) ca. 90 n. Chr., Str., Einl. S. 79. 4) Wo man das Schᵉma zu beten hat. 5) D. h. am hellen Tage, an dem man arbeiten sollte, nicht lange beim Wein sitzen. 6) Oder: mit den Kindern. 7) Strack, Einl. S. 80, ca. 120 n. Chr. — Modi'im bei Lydda. 8) Viell.: die Zwischenfeiertage, d. h. die Wochentage während der grossen Feste. Das Arbeiten war an diesen Tagen nur rabbinisch, nicht biblisch verboten. 9) Viell. hier unecht. 10) Es werden verschiedene Bundschliessungen unterschieden, vgl. Röm. 9, 4: αἱ διαθῆκαι. — Röm. 4. Beim Bund mit Abraham ist an die Beschneidung gedacht, also hier an den sogen. Epispasmus, 1. Cor. 7, 18. 11) Bei Strack gestrichen. 12) ca. 120 n. Chr., Zeitgenosse und Gegner des R. Akiba, Str., Einl. S. 81, lebte meist an der Grenze Edoms in Kephar 'Asis.

Sei dienstfertig gegen Höhergestellte, willig der Regierung gegenüber, nimm jeden Menschen mit Freuden auf[1]).

Rabbi Akiba[2]) sagt:

Lachen und Leichtsinn verleiten den Menschen zur Unzucht.

Er (d. h. R. Akiba) pflegte zu sagen[3]):

Die Ueberlieferung ist ein Zaun für die Thora: — [die Zehnten sind ein Zaun für den Reichtum;][4]) — Gelübde sind ein Zaun für die Enthaltsamkeit; — ein Zaun für die Weisheit ist das Schweigen.

Er (d. h. Rabbi Akiba) pflegte zu sagen:

Ein Liebling (Gottes) ist der Mensch; denn er ist geschaffen worden nach dem (wörtl.: im) Bilde (Gottes). Als eine darüber hinausgehende Liebe wurde ihm (ausdrücklich noch) kundgetan, dass er im Bilde (Gottes) geschaffen sei;

denn es ist (in der Schrift, 1. Mose 9, 6) gesagt: „Im Bilde Gottes machte er den Menschen“.

Lieblinge (Gottes) sind die Israeliten; denn sie sind „Söhne“ (Kinder, sc. Gottes) genannt worden. Als eine ganz besondere Liebe ward ihnen (ausdrücklich) kundgetan, dass sie „Söhne Gottes“ (wörtl.: des Ortes, ausdrücklich) genannt werden;

denn es ist (in der Schrift, 5. Mose 14, 1) gesagt: „Söhne seid ihr Jahwes, eures Gottes“.

Lieblinge (Gottes) sind die Israeliten; denn es ist ihnen ein [kostbares][5]) Gerät gegeben worden. Als eine ganz besondere Liebe ward ihnen (ausdrücklich) kundgetan, dass ihnen ein [kostbares] Gerät gegeben worden ist, durch das die Welt geschaffen wurde[6]);

---

1) Vgl. 1. Petr. 4, 9. Ebr. 13, 2. 2) Str., Einl. S. 81, ca. 120 n. Chr. 3) Bei Hoffmann fehlt: „er (d. h. R. Akiba) pflegte zu sagen“. 4) Fehlt bei Strack. 5) Fehlt bei Strack, zugefügt ist: „durch das die Welt geschaffen wurde“. 6) Man beachte, dass die Tora als Gerät, durch das die Welt geschaffen wurde, aufgefasst ist! Vgl. den Logosgedanken.

denn es ist gesagt (in der Schrift, Sprüche Sal. 4, 2): „Denn eine gute Lehre habe ich euch gegeben, meine Thora verlasst nicht“.

§ 16 Alles ist vorhergesehen[1]), und (dennoch) ist die freie Wahl (den Menschen) gegeben; und mit Güte (Gnade) wird die Welt gerichtet und alles (trotzdem) entsprechend der Menge der Taten[2]).

§ 17 Er (d. h. R. Akiba) pflegte zu sagen:

Alles (, was dem Menschen gegeben ist), ist (ihm) auf Bürgschaft gegeben (d. h. gegen eine bestimmte Gegenleistung); ein Netz ist ausgebreitet über alle Lebenden (so dass niemand der Rechenschaft entfliehen kann); — der Laden (d. h. die Welt) steht offen, der Kaufherr borgt (d. h. gibt ihm die Genüsse der Welt als Darlehen), die Schreibtafel[3]) ist geöffnet (, um die Schulden hineinzuschreiben), die Hand schreibt ein; jeder, der entleihen will, möge kommen und entleihen; die Einforderer (d. h. die Dienstengel) gehen herum beständig an jedem Tage[4]) und fordern ein von den Menschen, mit seiner Einwilligung und ohne seine Einwilligung, und sie (d. h. die Einforderer) haben, worauf sie sich stützen können (da alles in dem Schuldbuch verzeichnet steht); das Gericht ist ein wahrheitsgemässes Gericht, und alles ist zugerüstet zur Mahlzeit[5]).

§ 18 e) Rabbi 'El'asar[6]), Sohn des 'Asarjah, sagt:

Wenn nicht vorhanden ist Thora(kenntnis), so ist nicht vorhanden gute Sitte, ohne[7]) gute Sitte keine Thora; — ohne Weisheit keine Furcht (Gottes), ohne Furcht (Gottes) keine Weisheit; — ohne Wissen keine Einsicht, ohne Einsicht kein Wissen; — ohne Mehl[8]) keine Thora[8]), ohne Thora kein Mehl.

Er (d. h. R. 'El'asar, Sohn des 'Asarjah) pflegte zu sagen:

1) צפוי. 2) Vgl. Röm. 9—11. Röm. 2, 6. 3) πίναξ. 4) Gemeint ist: Freude und Leid. 5) Vgl. Offenb. Joh. 19, 9. Matth. 26, 29 u. Par., Matth. 8, 11 u. Par. — Das Ganze ist eine Allegorie. 6) ca. 120 n. Chr., Str., Einl. S. 80. 7) Wörtl., wie eben; „wenn nicht vorhanden ist“ etc. 8) Physische und geistige Nahrung.

Jeder, dessen Weisheit (theoretische W.) grösser ist als seine Taten, wem gleicht der[1])?

Einem Baume, der viele Zweige hat, dessen Wurzeln aber wenige sind; und der Wind kommt und entwurzelt ihn und kehrt ihn um;

[denn es ist (in der Schrift, Jer. 17, 6) gesagt: „Und er ist wie ein Strauch in der Steppe und sieht nicht, dass Gutes kommt, und er bewohnt dürre Gegenden in der Wüste, ein Land, salzig, unbewohnbar“][2]).

Aber jeder, dessen Taten grösser sind als seine Weisheit, wem gleicht der?

Einem Baume, der wenig Zweige hat und dessen Wurzeln zahlreich sind, so dass, auch wenn alle Winde in der Welt kämen und ihn anwehten, sie ihn nicht von seiner Stelle wegrücken könnten;

[denn es ist (in der Schrift, Jer. 17, 8) gesagt: „Und er ist wie ein Baum, gepflanzt am Wasser, der an einem Strom hin erstreckt seine Wurzeln, und er merkt nicht, wenn die Hitze kommt, sein Laub ist grün, im Jahre der Dürre ist er nicht bekümmert, er hört nicht auf, Frucht zu tragen“][2]).

Rabbi 'El'asar Chasama[4]) sagt: § 19[3]

(Die Lehren über) die Vogelnester[5]) und die Nidda-Anfänge[6]), das sind die Hauptteile der Halachot[7]); die (Lehre von den) Sonnenwenden und die Geometrie (= Mathematik), das ist Beiwerk[8]) der Weisheit.

III. Aussprüche von jüngeren Zeitgenossen des R. Akiba bis zur Zeit des R. Meïr und R. Jehuda hannasi (IV, 1—22).

a) Ben Soma[9]) sagt: Kap. § 1

1) Vgl. die rhetorischen Fragen zur Einführung von Gleichnissen in den Evangelien. 2) Bei Strack gestrichen. 3) Dieser ganze § fehlt in manchen Handschriften. 4) Strack, Einl. S. 81, Zeitgenosse des R. Akiba, ca. 120 n. Chr. 5) Vgl. den Mischnatraktat dieses Namens. 6) Anfänge der Menstruation. 7) Satzungen. 8) Eigentl.: Nachtisch. 9) Schim'on ben

Wer ist w e i s e [1])? Derjenige, der von jedem Menschen lernt; denn es ist (in der Schrift, Ps. 119, 99) gesagt: „Von allen, die mich belehrten, bin ich weise geworden“ [2]).

Wer ist s t a r k? Wer seinen (bösen) Trieb unterdrückt; denn es ist (in der Schrift, Sprüche Sal. 16, 32) gesagt: „Besser ist der Langmütige als der Starke, und der der seinen Geist beherrscht, (ist besser) als der, der eine Stadt einnimmt“.

Wer ist r e i c h? Wer sich freut an seinem Anteil (d. h. dem Anteil, den er besitzt); denn es ist gesagt (Ps. 128, 2): „Wenn du das, um das du dich mit deinen Händen gemüht hast, verzehrst, Heil dir und wohl dir!“ „Heil dir“ (ist gesagt im Sinne von: Heil dir) in dieser Welt; „und wohl dir“ (ist gesagt mit Bezug) auf die zukünftige Welt [3]).

Wer ist g e e h r t? Derjenige, der die Menschen [4]) ehrt; denn es ist gesagt (1. Sam. 2, 30): „Denn die, die mich ehren, werde ich ehren, und die, die mich verachten, sollen geringgeschätzt werden“ [5]).

B e n ‘A s s a i [6]) sagt: § 2

Laufe nach (der Erfüllung) eines leichten Gebotes [ebenso wie (nach der Erfüllung) eines schweren (Gebotes)] [7]) und fliehe vor der Uebertretung [(eines leichten Gebotes ebenso wie eines schweren)] [7]); denn eine Gebotsübung zieht die andere nach sich und eine Uebertretung zieht die andere nach sich; denn der Lohn (der Erfüllung) eines Gebotes ist ein Gebot und der Lohn einer Uebertretung ist eine Uebertretung.

Er (d. h. Ben ‘Assai) pflegte zu sagen: § 3

(= Sohn) Soma, Schüler des R. Akiba, Str. S. 82, ca. 120 n. Chr. Mit Mystik und Theosophie beschäftigte er sich besonders. — Die ersten beiden Rabbinen ohne den Titel Rabbi! 1) Vgl. zum Folgenden 1. Cor. 1, 26 ff., wo auch aufeinander folgt: σοφοί, δυνατοί, εὐγενεῖς. 2) Im Psalm bedeutet das מִן den Komparativ! 3) Nach rabbinischer Methode wird in jedes anscheinend überflüssige Wort noch ein besonderer Sinn hineingelegt. 4) הַבְּרִיּוֹת. 5) Im Text von Gott gesagt, hier von einem Menschen. 6) Schim‘on ben Assai, Strack, Einl. S. 82, ca. 120 n. Chr., ebenfalls sich mit Theosophie beschäftigend. 7) Bei Strack gestrichen.

Verachte keinen Menschen und halte nichts für unmöglich; denn es gibt (dir)[1]) keinen Menschen, der nicht seine Stunde hätte, und es gibt (dir) kein Ding, das nicht seine Stätte fände.

b) Rabbi Levitas[2]) aus (wörtl.: Mann von) Jabneh sagt: § 4

Gar sehr sei demütig (wörtl.: niedrigen Geistes)[3]); denn die Hoffnung des Menschen ist Gewürm[4]).

Rabbi Jochanan[5]), Sohn des Beroqua, sagt:

Wer den Namen Gottes (wörtl.: des Himmels) entweiht im Geheimen, den bestraft man öffentlich, einerlei ob er es getan hat) unvorsätzlich oder mit Absicht, wegen Entweihung des (göttlichen) Namens.

Rabbi Ismael[6]), sein Sohn, sagt: § 5

Wer lernt in der Absicht zu lehren, dem gibt man (d. h. Gott) die Möglichkeit zu lernen und zu lehren; und wer lernt in der Absicht (das, was er gelernt hat,) auszuüben, dem gibt man die Möglichkeit, zu lernen und zu lehren [, zu beobachten (die Gebote)] [7]) und auszuüben.

Rabbi Zadoq[8]) sagt:

Mache sie (d. h. die Worte der Thora) nicht zu einer Krone, um dich mit ihnen grosszutun, und (mache sie) nicht zu einer Hacke, damit zu graben.

Und in Uebereinstimmung hiermit pflegte Hillel[9]) zu sagen:

Wer sich der Krone (d. h. des Gesetzes) bedient hat (zu eigenem Vorteil), schwindet dahin.

Siehe (hieraus) [lernst du][10]): wer von den Worten der Thora Nutzen zieht, der nimmt sein Leben fort aus der Welt.

Rabbi Jose[11]) sagt: § 6

---

1) Im Text: אין לך. 2) Wahrscheinlich ca. 120 n. Chr. 3) שפל רוח. 4) D. h. alles an irdischen Dingen, worauf der Mensch seine Hoffnung setzen kann, fällt den Würmern zum Frass anheim. 5) Strack, Einl. S. 81, ca. 120 n. Chr. 6) Strack, Einl. S. 84, ca. 150 n. Chr. 7) Bei Strack gestrichen. 8) Viell. ca. 70 n. Chr., Strack S. 78, oder dessen Enkel, ca. 130 n. Chr. 9) Vgl. oben I, 13. 10) Bei Strack gestrichen. 11) ben Chalaphta,

Jeder, der die Thora ehrt, der wird selber durch die Menschen [1]) geehrt; und jeder, der die Thora entweiht, wird selbst entweiht durch die Menschen.

R a b b i I s m a e l [2]), s e i n S o h n, sagt: § 7

Wer sich zurückhält vom Richten [3]), der hält von sich fern Feindschaft, Raub, leeren [4]) Schwur; — wer aber dreist ist bei der Entscheidung [5]), der ist ein Tor, ein Frevler und hochmütigen Geistes.

Er (d. h. R. Ismael, sein Sohn) sagt: § 8

Sei nicht einziger Richter, denn es gibt nur einen, der einziger Richter ist (d. h. Gott); sage nicht (zu den anderen Richtern): nehmt meine Meinung an: denn sie (d. h. die Mehrheit, also: die anderen Richter) sind (dazu) berechtigt, (das zu dir zu sagen,) aber nicht du (bist berechtigt, das zu ihnen zu sagen).

R a b b i J o n a t h a n [6]) sagt: § 9

Jeder, der die Thora (aufrecht) hält [7]) trotz Armut, der wird sie schliesslich halten in Reichtum; jeder aber, der die Thora vernachlässigt wegen des Reichtums, der wird sie schliesslich vernachlässigen aus Armut.

R a b b i M e ï r [8]) sagt: § 10

Treibe (lieber) dein Geschäft weniger, aber beschäftige dich mit der Thora; — sei vor jedermann demütig [9]); — wenn du müssig bist im Gesetzesstudium, stellen sich dir viel störende Dinge entgegen, wenn du dich aber mühst mit der Thora, so hat er (d. h. Gott) viel Lohn, (ihn) dir zu geben.

c) R a b b i 'E l i' e s e r [10]), S o h n J a k o b s, sagt: § 11

Wer ein Gebot erfüllt, erwirbt sich einen Fürsprecher

Zeitgenosse des R. Meïr, Strack, Einl. S. 83, ca. 130 – 160 n. Chr.

1) הבריות.

2) Strack, Einl. S. 85, ca. 160—220 n. Chr.

3) Oder: vom Gericht.

4) Eitlen, vergeblichen.

5) Besonders über rituelle Fragen.

6) Schüler des R. Ischmael, Strack, Einl. S. 83, ca. 130—160 n. Chr.

7) D. h. ausübt.

8) Strack, Einl. S. 83, ca. 130—160 n. Chr.

9) Wörtl.: niedrigen Geistes, שפל רוח.

10) Strack, Einl. S. 84, ca. 140 n. Chr.

(παράκλητος)[1]), und wer eine Uebertretung begeht, erwirbt sich einen Ankläger (κατήγορος); — Busse und gute Werke sind wie ein Schild vor der Bestrafung.

Rabbi Jochanan[2]), der Sandalenmacher, sagt:

Jede Vereinigung, die im Namen Gottes (wörtl.: des Himmels) (stattfindet) wird schliesslich bestehen, (die aber,) die nicht im Namen Gottes (wörtl.: des Himmels) stattfindet, wird schliesslich nicht bestehen[3]).

Rabbi 'El'asar [, Sohn Schammu'as,][4]) sagt: § 12

Es sei die Ehre deines Schülers dir so lieb wie deine eigene, und die Ehre deines Genossen (sei dir) wie die Ehrfurcht vor deinem Lehrer, und die Ehrfurcht vor deinem Lehrer wie die Ehrfurcht vor Gott (wörtl.: dem Himmel).

Rabbi Jehuda[5]) sagt: § 13

Sei vorsichtig im (Gesetzes-)Studium; denn ein Irrtum im (Gesetzes-)Studium (gilt als) vorsätzliche Uebertretung.

Rabbi Simon[6]) sagt:

Es gibt drei Kronen: die Krone der Thora, die Krone des Priestertums, die Krone des Königtums, aber die Krone des guten Namens geht über sie hinaus.

Rabbi Nehor'ai[7]) sagt: § 14

Gehe ausser Landes an einen Ort der Thora[8]), sage aber nicht, sie werde hinter dir herkommen[9]), denn deine Genossen üben sie (sonst) aus (allein) durch deine Hand, und „stütze dich nicht auf deine Einsicht“ (Sprüche Sal. 3, 5).

Rabbi Jann'ai[10]) sagt: § 15

1) Bei Gott, vgl. Luc. 16, 9: „Machet euch Freunde mit dem ungerechten Mammon“, d. h. Freunde bei Gott, Fürsprecher. 2) Aus Alexandrien, Strack, l. c. S. 84, ca. 150 n. Chr. 3) Vgl. Apostelgesch. 5, 38. 39. 4) Bei Strack gestrichen. — ca. 150 n. Chr., Str., l. c. S. 84. 5) ben Il'ai, Str., l. c. S. 84, ca. 140 n. Chr. 6) ben Jochai, Str., l. c. S. 83, ca. 130 n. Chr. 7) Str., l. c. S. 84, ca. 130 n. Chr. 8) D. h. dorthin, wo Gelehrte wohnen. 9) D. h. es würden sich da, wo du bist, schon noch andere Gelehrte ansiedeln. 10) Vgl. III, 9. Vielleicht handelt es sich aber um den Amoräer Jann'ai,

Es ist in unserer Hand weder (die Erklärung) für das Glück der Frevler noch für die Züchtigungen der Gerechten.

Rabbi Matja, Sohn des Cheresch[1]), sagt:

Komme jedermann mit dem Grusse[2]) zuvor; sei ein Schweif von Löwen, aber sei nicht das Haupt von Füchsen.

Rabbi Jakob[3]) sagt: § 16

Diese Welt gleicht dem Vorzimmer zu der zukünftigen Welt, rüste dich im Vorzimmer, damit du eintreten kannst in den Speisesaal[4]).

Er (d. h. R. Jakob) pflegte zu sagen: § 17

Schöner ist eine Stunde in Busse und guten Werken in dieser Welt als das ganze Leben der zukünftigen Welt; — schöner ist eine Stunde der Erquickung in der zukünftigen Welt als das ganze Leben dieser Welt.

Rabbi Simon[5]), Sohn des 'El'asar, sagt: § 18

Besänftige nicht deinen Nächsten in der Stunde seines Zornes; — tröste ihn nicht in der Stunde, wo sein Toter vor ihm liegt; — frage ihn nicht (nach Gründen des Auflösens seiner Gelübde) in der Stunde seines Gelobens; — bemühe dich nicht, ihn zu sehen in der Stunde seiner Erniedrigung.

Samuel, der Kleine[6]), sagt: § 19

Wenn dein Feind fällt, freue dich nicht, und wenn er strauchelt, frohlocke nicht dein Herz, damit es nicht (etwa) Gott sieht und es ist böse in seinen Augen und er wendet von ihm (d. h. dem Feind) seinen Zorn[7]).

'Elisch'a[8]), Sohn des Abujah, sagt: § 20

Wer als Kind lernt, wem ist der gleich?

Der Tinte, die auf neues Papier geschrieben ist;

---

vgl. Str., l. c. S. 87. 1) Str. l. c. S. 82, ca. 120 n. Chr., lebte in Rom. 2) Wörtl.: zum Frieden, vgl. Matth. 10, 13. 3) Str. S. 85, ca. 160—220 n. Chr. 4) τρίκλινος. Vgl. z. B. Matth. 8, 11. 25, 1 ff. 5) Schüler des R. Meïr, Str. l. c. S. 85, ca. 160—220 n. Chr. 6) Str. l. c. S. 80, ca. 120 n. Chr. 7) Jesus gibt nicht nur ein derartiges negatives Gebot, sondern sagt positiv: liebet eure Feinde, Matth. 5, 44. 8) Lehrer des R. Meïr, der „Faust“ des Judentums, Str. l. c. S. 82, ca. 120 n. Chr.

und wer als Greis lernt, wem ist der gleich?

Der Tinte, die auf abgeriebenes[1]) Papier geschrieben ist.

d) Rabbi Jose[2]), Sohn Jehudas, aus (wörtl.: Mann von) Kephar hababli, sagt:

Wer von den Kindern[3]) lernt, wem gleicht der?

Dem, der unreife Trauben isst und Wein von seiner Kelter (d. h. Wein, der noch nicht 40 Tage alt ist[4]) trinkt;

und wer von den Greisen lernt, wem gleicht der?

Dem, der reife Trauben isst und alten Wein trinkt.

Rabbi[5]) sagt:

Achte nicht auf den Krug, sondern auf das, was darin ist; es gibt einen neuen Krug, der voll alten (Weines) ist und einen alten (Krug), in dem nicht einmal neuer (Wein) ist.

Rabbi 'El'asar hakappar[6]) sagt: § 21

Der Neid, die Begierde, die Ehrsucht bringen den Menschen aus der Welt.

Er (d. h. 'El'asar hakappar) pflegte zu sagen: § 22

Die Geborenen (sind bestimmt) zu sterben, die Toten wieder aufzuleben, die (nach dem Tode) Lebendigen gerichtet zu werden, damit man wisse, kund tue und es bekannt werde, dass er Gott ist, er der Bildner, er der Schöpfer, er der Aufmerker, er der Richter, er der Zeuge, er der Kläger, er, der einst richten wird, gepriesen sei er; denn vor ihm gibt es kein Unrecht, kein Vergessen, kein Ansehen der Person, keine Annahme von Bestechung; denn alles gehört ihm; — wisse, dass alles nach Rechnung geschieht; dein (böser) Trieb mache dich nicht vertrauensselig, dass die Unterwelt eine Zufluchtsstätte für dich sein wird; denn wider Willen wurdest du gebildet, wider Willen geboren, wider Willen lebst du, wider Willen stirbst du, wider Willen wirst du Rechenschaft und Rechnung

1) D. h. Papier, von dem die Schrift abgerieben ist. 2) Str., l. c. S. 85, ca. 160—220 n. Chr. 3) Wörtl.: den Kleinen. 4) Der noch in der Kelter ist. 5) Str. l. c. S. 86, 136—217 n. Chr., Redaktor der Mischna. 6) Str. l. c. S. 85, ca. 160—220 n. Chr. „hakappar“ viell. = Asphalthändler oder: = Gummihändler.

ablegen vor dem König der Könige, dem Heiligen — gepriesen sei er.

IV. Anonyme, nach Zahlen geordnete Aussprüche (V, 1—19).

Kap. V. § 1 Mit zehn Aussprüchen wurde die Welt erschaffen. Und was lehrt (hierüber) tieferes Studium? Sie hätte doch mit einem Ausspruch (Gottes) geschaffen werden können? (Dass sie mit 10 Aussprüchen geschaffen ist, ist geschehen) nur um die Frevler zu bestrafen, die die Welt, die mit 10 Aussprüchen erschaffen ist, zugrunde richten, und um guten Lohn zu geben den Gerechten, die eine Welt, die mit 10 Aussprüchen erschaffen ist, erhalten [1]).

§ 2 Zehn Geschlechter [2]) sind von Adam bis Noah, um kundzutun, wieviel Langmut [3]) vor ihm (d. h. Gott) vorhanden ist; denn alle Geschlechter erzürnten [(ihn) und traten (so)] [4]) vor ihn (d. h. vor Gott), bis er über sie brachte das Wasser der Sündflut;

zehn Geschlechter sind von Noah bis Abraham, um kundzutun, wieviel Langmut vor ihm (d. h. Gott) (vorhanden ist); denn alle Geschlechter erzürnten vor ihm (d. h. ihn) [5]), bis Abraham, unser Vater [6]), gekommen ist und auf sich nahm ihrer aller Lohn [7]).

§ 3 Mit zehn Prüfungen ward unser Vater Abraham geprüft, und er bestand sie alle, um kundzutun, wie gross die Liebe [8]) unseres Vaters Abraham war.

---

1) Man beachte die cosmische Wirkung ethischer Vorgänge! Vgl. Röm. 8, 19 f. 2) Vgl. Matth. 1, 1 ff., eine ähnliche schematische Darstellung der Geschichte. 3) Vgl. 2. Petr. 3, 9. 4) Bei Strack gestrichen. 5) ἐνώπιον αὐτοῦ, vgl. Luc. 15, 18. Durch diese Ausdrucksweise soll der anthropomorphe Gedanke eines Zürnens Gottes und Erzürnens Gottes ferngehalten werden. 6) Vgl. Matth. 3, 9. Röm. 4, 1 ff. 7) D. h. den Lohn, den sie sich hätten erwerben sollen. Abrah. allein leistete soviel als sie alle zusammen. 8) Liebe zu Gott. Sein Glaube wird hier nicht hervorgehoben.

Zehn Wunder geschahen unseren Vätern in Egypten und zehn am Meere. § 4

[Zehn Plagen brachte der Heilige — gepriesen sei er — über die Egypter in Egypten und zehn am Meere][1]).

Mit zehn Versuchungen versuchten unsere Väter den Heiligen, gepriesen sei er, in der Wüste;

denn es ist gesagt (4. Mose 14, 22): „Und sie versuchten mich nun schon 10mal und hörten nicht auf meine Stimme“.

Zehn Wunder geschahen unsern Vätern im Heiligtum[2]): [1] nicht gebar ein Weib unzeitig infolge des Geruchs des heiligen Fleisches, [2] nicht ein einziges Mal wurde das heilige Fleisch übelriechend, [3] nie sah man eine Fliege im Schlachthause, [4] nie widerfuhr dem Hohenpriester am Versöhnungstag ein nächtlicher Zufall[3]), [5] nie verlöschten Regengüsse das Feuer des Altarholzes[5]), [6] nie bezwang der Wind die Rauchsäule[6]), [7] nie ward eine Untauglichkeit gefunden am ‘Omer, an den beiden Broten und am Schaubrot[4]), [8] sie standen dicht gedrängt und konnten sich (dennoch) bequem niederwerfen, [9] nicht ein einziges Mal schädigte eine Schlange oder ein Scorpion in Jerusalem, [10] nicht sagte einer zum andern: „hier ist der Ort zu enge, dass ich in Jerusalem übernachten könnte“ [7]). § 5

Zehn Dinge wurden am Vorabend des Sabbat in der Abenddämmerung geschaffen[8]). Und welche sind das? [1] Der Mund der Erde[9]), [2] [die Oeffnung des] Brunnens[10]), [3] der Mund der Eselin[11]), [4] der Regenbogen[12]), § 6

---

1) Nach Strack späterer Zusatz. 2) Nur diese werden im folgenden aufgezählt, in § 3 und 4 wird das Einzelne nicht aufgezählt, die Zählungen im einzelnen sind auch unsicher. 3) Bei Strack folgt hier 3 auf 4. 4) Bei Strack Nr. 5. 5) Nr. 6 bei Strack. 6) Nr. 7 bei Strack. 7) Man beachte, wie in der Zeit nach 70, also hier ca. 200 oder 150 n. Chr., die Zeit vor 70 bereits im Lichte des Wunders erscheint. Vgl. den 1. Teil der Apostelgesch. — vgl. Luc. 2, 7. 8) Gott hat also nichts vergessen, auch nicht das Aussergewöhnliche, Wunderbare. 9) 4. Mose 16, 32. 10) 2. Mose 17, 6. 11) 4. Mose 22, 28. 12) 1. Mose 9, 13.

[5] das Manna[1]), [6] der Stab[2]), [7] der Schamir[3]), [8] die Schrift[4]), [9] das Geschriebene[5]), [10] die Tafeln. Manche sagen: auch die Dämonen[6]), das Grab des Mose[7]), der Widder unsers Vaters Abraham[8]). Manche sagen: auch „Zange wird mit Zange gefertigt“ [9]).

§ 7 *Sieben* Dinge (sind) an dem *ungebildeten Menschen* (zu beobachten) und sieben an dem *Weisen*: [1] der Weise redet nicht vor[10]) dem, der grösser ist als er an Weisheit, [2] er fällt seinem Nächsten nicht ins Wort, [3] er überstürzt sich nicht beim Antworten, [4] er fragt dem Gegenstand (, der grade verhandelt wird,) gemäss und antwortet der Halacha entsprechend[11]), [5] er bespricht das Erste zuerst und das Letzte zuletzt, [6] und betreffs einer Sache, die er nicht gehört hat, sagt er: ich habe nichts gehört, [7] und er gesteht die Wahrheit zu. Das Gegenteil von alledem (findet statt) bei dem Ungebildeten.

§ 8 *Sieben* Arten von *Strafen* kommen in die Welt für sieben Arten von *Uebertretung*: [1] verzehnten die einen und die andern verzehnten nicht, so kommt *Hungersnot* der Dürre (d. h. die aus Dürre entsteht), so dass die einen hungern und die andern satt sind; [2] beschloss man, (überhaupt) nicht zu verzehnten, so kommt Hungersnot der Kriegsunruhen [und der Dürre][12]); [3] (beschloss man) die Challa[13]) nicht abzunehmen, so kommt die Hungersnot völligen Verderbens; [4] *Pest*

---

1) 2. Mose 16, 15. 2) 2. Mose 4, 17. 3) Ein Wurm, der wunderbare Wirkungen hervorbringen konnte, z. B. Gravieren, Sprengen von Felsen und Steinen. 4) Die Form der Buchstaben. 5) Zusammenstellung der Buchstaben zu Wörtern und Sätzen. Doch ist diese Fassung zweifelhaft. 6) Wörtl.: Schädiger. 7) 5. Mose 34, 4. 8) 1. Mose 22, 13. 9) Wer hat die erste Zange gemacht? Antw.: Gott. Es soll damit offenbar gesagt sein, dass noch sehr viele nicht erwähnte Dinge hier erwähnt werden müssten, da sie auf Gott zurückzuführen seien. 10) Oertlich zu verstehen, nicht zeitlich. 11) Bei Strack: er fragt der Halacha (d. h. dem Lehrsatz, über den grade verhandelt wird) entsprechend und antwortet der Sache gemäss. 12) Bei Strack eingeklammert. 13) Eine Abgabe vom Teig.

kommt in die Welt wegen der todeswürdigen Verbrechen, von denen in der Thora die Rede ist, die nicht dem Gerichtshof übergeben worden sind, und wegen der Früchte des siebenten Jahres[1]; [5] Schwert kommt in die Welt wegen Verzögerung des Rechtes, wegen Krümmung des Rechtes und wegen derer, die lehren die Thora betreffend, was nicht der Halacha[2]) ent- § 9 spricht; [6] böses Getier kommt in die Welt wegen falschen Schwures und Entweihung des (göttlichen) Namens: [7] Verbannung kommt in die Welt wegen Götzendienst[3]), Unzucht, Blutvergiessen und wegen (Nichtbeachtung) des Brachliegenlassens des Landes[4]).

In vier[5]) Zeitabschnitten nimmt die Pest überhand: [1] im vierten (Jahre), [2] im siebenten (Jahre), [3] am Ausgang des 7. (Jahres) und [4] am Ausgange des (Laubhütten-) Festes in jedem Jahre, (nämlich:) [1] im 4. (Jahre) wegen des (vernachlässigten) Armenzehnts des dritten (Jahres), [2] im 7. (Jahre) wegen des (vernachlässigten) Armenzehnts des 6. (Jahres)[6]), [3] am Ausgang des 7. (Jahres) wegen der Früchte des 7. (Jahres), [4] am Ausgang des (Laubhütten-) Festes eines jeden Jahres wegen des Raubes[7]) der Armengaben.

Vier (Sinnes-) Arten[8]) gibt es unter den Menschen: § 10 [1] wer sagt: das Meine ist mein und das Deine ist dein: das ist eine mittelmässige (Sinnes-) Art, einige sagen, das sei die (Sinnes-) Art Sodoms; [2] (wer sagt:) das Meine ist dein und das Deine ist mein: (das ist die Sinnesart eines) ʻam ha'ārez; [3] (wer sagt:) das Meine ist dein und das Deine ist dein: (das sagt) der Fromme; [4] (wer sagt:) das Deine ist mein und das Meine ist mein: (das sagt) der Bösewicht.

1) Wenn man die dafür geltenden Vorschriften nicht beachtet. 2) Der geltenden Satzung. 3) Strack: wegen derer, die Götzendienst ausüben. 4) Apostelgesch. 15, 29 ist ebenfalls erwähnt: εἰδωλόθυτα, πορνεία, αἷμα, ausserdem eine rein kultische Vorschrift. 5) Dass 4 eine heilige Zahl ist, tritt im Neuen Testament mannigfach hervor, vgl. besonders die Offbrg. Joh. 6) Im 3. und 6. Jahr des 7jährigen Cyclus war der Armenzehnt darzubringen. 7) Das Vorenthalten ist auch Raub. 8) middoth.

Vier Gemütsarten (gibt es): [1] leicht zu erzürnen und leicht zu besänftigen, dessen Schaden geht in seinem Vorteil auf; [2] schwer zu erzürnen und schwer zu besänftigen, dessen Vorteil geht in seinem Schaden auf; [3] schwer zu erzürnen und leicht zu besänftigen (, das ist) ein Frommer; [4] leicht zu erzürnen und schwer zu besänftigen (, das ist) ein Bösewicht. § 11

Vier Eigenschaften (gibt es) bei den Schülern: [1] schnell zu hören und schnell zu vergessen, dessen Vorteil geht in seinem Schaden auf; [2] schwer im hören und schwer im vergessen, dessen Schaden geht in seinem Vorteil auf; [3] schnell zu hören und schwer zu vergessen, das ist ein gutes Teil[1]); [4] schwer zu hören und schnell zu vergessen, das ist ein böses Teil. § 12

Vier Eigenschaften (gibt es) bei denen, die Almosen[2]) geben: [1] wer es gern hat, (selber) zu geben, aber nicht, dass andere geben, dessen Auge ist missgünstig (wörtl.: böse) auf das, was anderen gehört; [2] (wer es gern hat, dass) andere geben, er (selber) aber nicht gibt, dessen Auge ist böse in Bezug auf das Seinige; [3] (wer es gern hat, dass) er gibt und (dass) andere geben, (das ist) ein Frommer; [4] (wer es gern hat, dass) er nicht gibt und (dass) andere nicht geben, (der ist) ein Bösewicht. § 13

Vier Eigenschaften (gibt es) bei denen, die in das Lehrhaus gehen: [1] wer hingeht, aber (das, was er da lernt,) nicht ausübt, der hat den Lohn für sein Hingehen[3]) in seiner Hand; [2] wer (die Vorschriften) ausübt, aber nicht hingeht (in das Lehrhaus), der hat den Lohn für sein Ausüben in seiner Hand; [3] wer (sowohl) hingeht als (, was er lernt,) ausübt, (der ist) ein Frommer; [4] wer nicht hingeht und nicht (, was er lernt,) ausübt, (der ist) ein Bösewicht. § 14

Vier Eigenschaften (gibt es) bei denen, die vor § 15

1) Das dem Betreffenden zuteil geworden ist. 2) δικαιοσύνη.
3) Für weiter nichts. Der Lohn entspricht genau der Handlung, vgl. Matth. 10, 41.

den Weisen sitzen: [1] Schwamm, [2] Trichter, [3] Seiher, [4] Schwinge. [1] Schwamm (, das ist der,) der alles aufsaugt, [2] Trichter (, das ist der,) der auf der einen Seite aufnimmt, auf der anderen Seite (das Gelernte) wieder hinauslässt, [3] Seiher (, das ist der,) der den Wein hinauslässt und die Hefen zurückbehält, [4] Schwinge (, das ist der,) der das gröbere Mehl hinauslässt und das Feinmehl zurückbehält.

§ 16 Jede Liebe, die abhängig ist von einer (vergänglichen) Sache (, da gilt:): hört die Sache auf, so hört die Liebe auf; (eine Liebe aber,) die nicht abhängig ist von einer (vergänglichen) Sache, hört in Ewigkeit nicht auf.

Welches ist denn (z. B.) eine Liebe, die von einer (vergänglichen) Sache abhängt? das ist die Liebe des Amnon und der Thamar[1]); und (welches ist z. B.) eine Liebe, die nicht von einer (vergänglichen) Sache abhängt? das ist die Liebe des David und Jonathan.

§ 17 Jeder Streit, der im Namen Gottes (wörtl.: des Himmels) (geführt wird,) hat schliesslich dauernden Erfolg; (jeder Streit aber), der nicht im Namen Gottes (wörtl.: des Himmels) (geführt wird), hat schliesslich keinen dauernden Erfolg[2]).

Welches ist denn (z. B.) ein Streit, der im Namen Gottes (wörtl.: des Himmels) (geführt worden ist)? Das ist der Streit des Hillel und Schamm'ai; (und welches ist ein Streit,) der nicht im Namen Gottes (wörtl.: des Himmels) (geführt worden ist)? Das ist der Streit Koraḥs[3]) und seiner ganzen Rotte.

§ 18 Jeder, der die Vielen[4]) tugendhaft[5]) macht, in dessen Hand kommt keine Sünde, jeder aber, der die Vielen zur Sünde verleitet, dem gibt man (d. h. Gott) keine Möglichkeit, Busse zu tun[6]).

(Z. B.:) Mose war tugendhaft und machte die Vielen tugendhaft, so wird ihm die Tugend der Vielen angerechnet[7]);

1) 2. Sam. 13. 2) Vgl. Apostelgesch. 5, 38. 39. 3) Vgl. Judasbrief v. 11. 4) οἱ πολλοί, Marc. 10, 45 u. Par. 14, 24. Röm. 5, 19. 5) זכה. 6) עשית תשובה. 7) Wörtl.: hängt ihm an.

denn es ist gesagt (in der Schrift, 5. Mose 33, 21): „Die Gerechtigkeit Gottes hat er ausgeübt und seine Rechte mit Israel“[1]). Jerobeam, Sohn Nebats, hat gesündigt und zur Sünde verführt die vielen, so hängt ihm die Sünde der vielen an; denn es ist gesagt (1. Könige 15, 30): „Wegen der Sünden Jerobeams, die er tat, und wozu er Israel verleitet hat.“

§ 19 Jeder, bei dem folgende drei Dinge sind, der gehört zu den Schülern Abrahams, unseres Vaters, und wer andere drei Dinge hat, der gehört zu den Schülern Bileams, des Bösewichts: [1] ein gutes Auge, [2] einen bescheidenen Geist, [3] eine demütige Seele [2]) (wer das hat:) gehört zu den Schülern Abrahams, unseres Vaters. (Wer aber hat:) [1] ein böses Auge, [2] einen hochmütigen Geist, [3] eine gierige Seele (, der gehört) zu den Schülern Bileams, des Bösewichts.

Was ist der Unterschied zwischen den Schülern Abrahams, unseres Vaters, und den Schülern Bileams, des Bösewichts? Die Schüler Abrahams, unseres Vaters, [geniessen in dieser Welt und] [3]) erben die zukünftige Welt [4]); denn es ist gesagt (Spr. Sal. 8, 21): „Erben zu lassen die, die mich lieben, wesentliches Gut, und ihre Schätze fülle ich“;

Die Schüler Bileams [5]) (aber), des Bösewichts, [ererben] [3]) die Hölle (gēhinnom) [und] [3]) fahren hinab in [die Grube des Verderbens] [3]); denn es ist gesagt (Ps. 55, 24): „Du aber, o Gott, lässt sie hinabfahren in die Grube des Verderbens; die Männer der Blutschuld und des Truges erreichen nicht die Hälfte ihrer Tage; [ich aber vertraue auf dich]“ [3]).

Abschluss des Tractats.

§ 20 Juda, Sohn des Thēma, [6]) sagt:

Sei stark wie ein Leopard, leicht wie ein Adler, schnell

1) Vgl. Ebr. 3, 2 ff. 2) Bei Strack folgt 2 auf 3. Nr. 3 wörtl.: niedrige Seele, נפש שפלה. — Nr. 2: רוח נמוכה = niedergedrückter, bescheidener Geist. 3) Fehlt bei Strack. 4) Bei Strack: גן עדן, den Garten Eden. 5) Steht bei Strack vor den Aussagen über die Schüler Abrahams. 6) Strack, l. c. S. 86, ca. 200 n. Chr.

wie ein Hirsch, heldenhaft wie ein Löwe, zu tun den Willen deines Vaters im Himmel[1]).

Er (d. h. Juda, Sohn des Thēma), pflegte zu sagen:

(Wer) frechen Antlitzes (ist), (kommt) in das gēhinnōm, (wer) verschämten Antlitzes (ist), in den Garten ‘Eden.

Es sei Wohlgefallen vor Dir, Jahwe, unser Gott und Gott unserer Väter, dass gebaut werde das Haus des Heiligtums schnell in unseren Tagen, und gib uns Anteil an deiner Lehre[2])!

Zusätze.

[Er[3]) pflegte zu sagen: § 21

5 Jahre alt: (reif) zur Miḳra[4]),
10 Jahre alt: (reif) zur Mischna,
13 Jahre alt: (reif) für die Gebote[5]),
15 Jahre alt: (reif) für den Thalmud,
18 Jahre alt: (reif) für den Trauhimmel,
20 Jahre alt: (reif), um zu erstreben[6]) (den Lebensunterhalt),
30 Jahre alt: (reif) zur Kraft,
40 Jahre alt: (reif) zur Einsicht,
50 Jahre alt: (reif) zum Rat,
60 Jahre alt: (reif) zum Alter,
70 Jahre alt: (reif) zum Greisenalter,
80 Jahre alt: (reif) zum hohen Alter,
90 Jahre alt: (reif) zum Niedergebeugtsein,
100 Jahre alt: wie ein Toter und fortgegangen und verschwunden aus der Welt][7]).

Ben Bag Bag[8]) sagt: § 22

1) Vgl. z. B. Matth. 7, 21: die Worte sind dieselben, aber Jesus verbindet sicherlich einen anderen Inhalt damit als Juda, der wohl in erster Linie an rituelle Pflichten denkt. 2) Wohl der ursprüngliche Schluss des Tractats. 3) Wer? ist nicht sicher. 4) D. h. zum Lesen der Bibel. 5) Mit 13 Jahren wird der Jude בַר מִצְוָה, was unserer Konfirmation entspricht. Vgl. Luc. 2, 41 ff. 6) לִרְדוֹף. 7) Bei Strack eingeklammert. 8) Zeitliche Ansetzung unsicher.

Wende sie (d. h. die Thora) hin und wende sie her (und denke über sie nach;) [1]) denn alles ist in ihr; schaue in sie hinein [2]) und werde grau und alt in ihr und weiche nicht von ihr; denn es gibt (dir) kein besseres Mass [3]) als sie.

Ben H'ē H'ē [4]) sagt: [5]) § 23

Entsprechend der Mühe der Lohn.

Anhang.

Das Kapitel von der Erwerbung der Thora.

Es lehrten Weise in der Sprache der Mischna (folgendes) — gepriesen sei, wer sie und ihre Lehre erwählt hat! — :

Rabbi Meïr [6]) sagt: § 1

Jeder, der sich mit der Thora um ihrer selbst willen beschäftigt, erwirbt ein Verdienst in Bezug auf viele Dinge, ja sogar die ganze Welt: er ist ihrer würdig; — er heisst ein Freund, Liebling (Gottes); er liebt Gott (wörtl.: den Ort), er liebt die Menschen; — er erfreut Gott (wörtl.: den Ort), erfreut die Menschen; — und sie (die Thora) bekleidet ihn mit Demut und Furcht (Gottes) — und macht ihn fähig, gerecht zu sein und fromm, redlich und treu, — und entfernt ihn von der Sünde und bringt ihn nahe dem Verdienst. — Und sie [7]) geniessen von ihm Rat und Hilfe, Einsicht und Stärke;

denn es ist gesagt (Spr. Sal. 8, 14): „Mir gehört Rat und Hilfe, ich bin Einsicht, mir gehört die Stärke."

Und sie (d. h. die Thora) verleiht ihm Königtum und Herrschaft und Erforschung des Rechtes und man (d. h. Gott) offenbart ihm die Geheimnisse der Thora. — Und er wird wie ein Quell, der nie versiegt, und wie ein Strom, der immer stärker wird; — und er ist bescheiden und langmütig und vergibt die Beleidigung, die man ihm zufügte; — und sie

1) Steht bei Strack. 2) Vgl. Jacob. 1, 24. 3) מדה, Massstab. 4) Zeitliche Ansetzung unsicher. 5) Das Folgende aramäisch. Vgl. 1. Cor. 3, 8. 6) Strack, l. c. S. 83, ca. 130—160 n. Chr. 7) D. h. die andern Menschen.

(d. h. die Thora) erhebt und erhöht ihn über alle Geschöpfe.

Es sagte Rabbi Josua [1], Sohn des Levi: § 2

An jedem einzelnen Tage geht eine Stimme [2]) aus vom Berge Horeb und verkündet öffentlich und sagt: Wehe den Menschen wegen der Beleidigung der Thora [3]); denn jeder, der sich nicht mit der Thora beschäftigt, wird genannt: einer, dem ein Verweis erteilt wird; denn es ist gesagt (Spr. Sal. 11, 22): „Ein goldener Nasenring [4]) im Rüssel [5]) eines Schweines ist ein schönes Weib, dem es fehlt an Verstand". — Und er (d. h. die Schrift) sagt (an einer anderen Stelle, (2. Mose 32, 16): „Und die Tafeln waren ein Werk Gottes, und die Schrift war eine Schrift Gottes, eingegraben auf die Tafeln." Lies nicht: „chārut" (= eingegraben), sondern „chērut" (= Freiheit) [6]); denn du findest keinen Freien ausser dem, der sich beschäftigt mit dem Studium der Thora;

Und jeder, der sich beschäftigt mit dem Studium der Thora, siehe, der erhebt sich immer höher; denn es ist gesagt (4. Mose 21, 19): „Vom Geschenke zum Gotteserbe und vom Gotteserbe zu den Höhen" [7]).

Wer von seinem Nächsten lernt ein Kapitel oder eine § 3 Halacha oder einen Vers oder sogar nur einen Buchstaben, der muss ihm Ehrerbietung erweisen;

denn so finden wir es (in der Schrift) bei David, dem König von Israel, der von Ahitophel nur 2 Dinge gelernt hatte; er machte ihn zu seinem Meister, Lehrer und Freund; denn es ist gesagt (Ps. 55, 14): „Und du, ein Mensch, mir gleich an Wert, mein Lehrer und mein Freund." Und passt hier nicht ein Schluss vom Leichteren auf das Schwerere [8])?

---

1) In Lydda, ca. 240 n. Chr., Strack, l. c. S. 88. 2) בת קול. 3) Die Thora wird auch sonst personifiziert. 4) „nesem". 5) 'aph. In „nesem" und „'aph" findet R. Josua eine Hindeutung auf „nāsūph" = „einer, dem ein Verweis erteilt wird": — echt rabbinische Auslegung! 6) Es ist offenbar noch unvokalisierter Text vorausgesetzt. 7) Im Text stehen Eigennamen, die sich so deuten lassen. 8) Diese Form des Schlusses, a minori ad maius, findet sich auch im Neuen Testament sehr häufig, vgl. z. B. Luc. 11, 13. 12, 28. Röm. 5, 17, 11, 24 etc.

(nämlich:) Wenn David, der König von Israel, der von Ahitophel nur 2 Dinge lernte, ihn zu seinem Meister, Lehrer und Freund machte, um wieviel mehr muss dann der, der von seinem Nächsten gelernt hat ein Kapitel oder eine Halacha oder einen Vers oder sogar (nur) einen Buchstaben, ihm Ehre erweisen! —

Mit „Ehre" ist (nach dem Folgenden) nichts weiter gemeint als die Thora; denn es ist gesagt (Spr. Sal. 3, 35): „E h r e ererben die Weisen";

„und die Rechtschaffenen ererben G u t e s" (Spr. Sal. 28, 10): mit „G u t e s" ist nichts anderes gemeint als die Thora; denn es ist gesagt (Spr. Sal. 4, 2): „denn Lehre des G u t e n [1]) habe ich euch gegeben, meine Thora, verlasst (sie) nicht." —

So ist der Weg der Thora: Brot mit Salz sollst du essen, „und Wasser nach Mass sollst du trinken" [2]) und auf der Erde sollst du schlafen und ein Leben der Mühsal sollst du leben und um die Thora sollst du dich mühen. Wenn du so tust, „Heil dir und wohl dir!" [3]) „Heil dir" in dieser Welt und „wohl dir" für die zukünftige Welt. § 4

Strebe nicht nach Grösse für dich und begehre nicht nach Ehre. § 5

Mehr, als du lernst, tue.

Begehre nicht nach dem Tisch von Königen; denn dein Tisch ist grösser als ihr Tisch und deine Krone grösser als ihre Krone, und zuverlässig ist er, dein Arbeitsherr, dass er dir bezahle den Lohn deiner Arbeit.

Grösser ist die Thora als das Priestertum und das Königtum; denn das Königtum wird erworben durch 30 Vorzüge und das Priestertum durch 24, und die Thora wird erworben durch 48 Dinge. Und welche sind das? [1] durch Studium mit § 6

1) So fasst offenbar der Rabbi den Text. 2) Ezech. 4, 11.
3) Ps. 128, 2. — Das anscheinend Ueberflüssige im Text wird noch besonders ausgedeutet, da natürlich in dem heiligen Text nichts überflüssig sein darf.

Hilfe des Hörens mit dem Ohr [1]), [2] durch Zubereitung der Lippen [1]), [3] durch Verstand des Herzens, [4] durch Einsicht des Herzens, [5] durch Scheu, [6] durch Furcht, [7] Demut, [8] Freude, [9] durch den Verkehr [2]) mit Weisen, [10] durch Zusammenhalten [3]) mit den Genossen, [11] durch scharfsinniges Disputieren mit den Schülern, [12] durch eifriges Sitzen bei Bibel und Mischna; — [13] durch wenig Handel, [14] wenig Schlaf, [15] wenig Gespräch, [16] wenig Vergnügen, [17] wenig Scherz, [18] wenig weltliche Beschäftigung; — [19] durch Langmut, [20] durch ein gutes Herz, [21] dadurch, dass man den Weisen glaubt, [22] durch Hinnehmen der Züchtigungen; — [23] wer seine Stelle kennt, [24] wer sich freut an seinem Anteil, [25] wer einen Zaun macht für seine Worte, [26] und sich selbst kein Verdienst anrechnet; — [27] geliebt, [28] Gott (wörtl.: der Ort) liebend, [29] die Menschen liebend, [30] die Almosen liebend, [31] die Zurechtweisungen liebend, [32] die Redlichkeit liebend; — [33] sich fernhaltend von der Ehre, [34] sich nicht in seinem Herzen überhebend wegen seiner Gelehrsamkeit, [35] nicht sich freuend an Gesetzesentscheidung, [36] tragend an dem Joch zusammen mit dem Nächsten, [37] beurteilend nach der Seite des Verdienstes hin, [38] ihn bringend auf die Wahrheit, [39] ihn bringend zum Frieden, [40] wer sich beruhigt bei seinem Studium; — [41] wer fragt, [42] antwortet, [43] hört und hinzufügt; — [44] wer lernt in der Absicht zu lehren, [45] wer lernt in der Absicht zu tun, [46] wer seinen Lehrer weise macht; — [47] wer genau achtet auf das, was er gehört hat, [48] wer einen Ausspruch tut im Namen dessen, der ihn gesagt hat. Siehe, du hast gelernt: jeder, der einen Ausspruch tut im Namen dessen, der ihn gesagt hat, bringt Erlösung [4]) für die Welt; denn es ist gesagt (Esther 2, 22): „Und es sprach Esther zum König im Namen des Mordechai.“

§ 7 Gross ist die Thora; denn sie gibt Leben [5]) denen, die

1) Man studierte in der Hauptsache nach mündlicher Tradition. 2) Wörtl.: Bedienen. 3) Oder, bei der Lesart: דקדוק: durch genaue Erforschung. 4) גאלה. 5) Wiederum die Verknüpfung gerade des Lebens mit der Thora!

sie tun, in dieser Welt und in der zukünftigen Welt; denn es ist gesagt (Spr. Sal. 4, 22):

„denn Leben sind sie denen, die sie finden, und seinem ganzen Fleisch Heilung.“ Und er (d. h. die Schrift) sagt (an einer anderen Stelle, Spr. Sal. 3, 8): „Eine Heilung wird sie sein deinem Leibe und ein Saft für deine Gebeine.“ Und er (d. h. die Schrift) sagt (an einer anderen Stelle, Spr. Sal. 3, 18): „Ein Baum des Lebens ist sie denen, die an ihr festhalten, und die sie erfassen, seien selig gepriesen.“ Und er (d. h. die Schrift) sagt (an einer anderen Stelle, Spr. Sal. 1, 9): „Denn ein anmutiger Kranz sind sie für dein Haupt und ein Geschmeide für deinen Hals“. Und er (d. h. die Schrift) sagt (an einer anderen Stelle, Spr. Sal. 4, 9): „Sie wird auf dein Haupt setzen einen anmutigen Kranz, mit einer zierenden Krone wird sie dich umgeben.“ Und er (d. h. die Schrift) sagt (an einer anderen Stelle, Spr. Sal. 9, 11): „Dauer der Tage ist in ihrer Rechten, in ihrer Linken Reichtum und Ehre“. Und er (d. h. die Schrift) sagt (an einer anderen Stelle, Spr. Sal. 3, 2): „Denn Länge der Tage und Jahre des Lebens und Frieden werden sie dir mehren.“

§ 8 Rabbi Simon[1]), Sohn des Menasja, sagt im Namen des Rabbi Simon, Sohn des Jochai[2]):

Schönheit[3]), [1] Kraft, [2] Reichtum, [3] Ehre, [4] Weisheit, [5] Alter, [6] Greisenalter, [7] Kinder sind ein Schmuck für die Gerechten und ein Schmuck für die Welt; denn es ist gesagt (Spr. Sal. 16, 31): „Eine Krone des Schmuckes ist das Greisenalter. auf dem Wege der Gerechtigkeit wird es gefunden.“ Und er (d. h. die Schrift) sagt (an einer anderen Stelle, Spr. Sal. 20, 29): „Die Zierde der Jünglinge ist ihre Kraft und der Schmuck der Alten ist das greise Haupt.“ Und er (d. h. die Schrift) sagt (an einer anderen Stelle, Spr. Sal. 17, 6): „Die Krone der Alten sind die Kindeskinder und

1) Strack, l. c. S. 86, ca. 200 n. Chr. 2) Strack, l. c. S. 83, ca. 130—160 n. Chr. 3) Dies ist der alle folgenden zusammenfassende Begriff.

der Schmuck der Söhne ihre Väter." Und er (d. h. die Schrift) sagt (an einer andern Stelle, Jes. 24, 23): „Und es errötet der Mond und es schämt sich die Sonne; denn es herrscht Jahwe der Heerscharen auf dem Berge Zion und in Jerusalem, und Angesichts seiner Aeltesten ist Ehre."

Rabbi Simon, Sohn des Menasja, sagt:

Diese 7 Eigenschaften, die die Weisen aufgezählt haben für die Gerechten, sind alle zur Verwirklichung gelangt in Rabbi und seinen Söhnen.

Es sagte Rabbi Jose[1], Sohn Kism'a's: § 9

Einmal ging ich einher auf dem Wege, da begegnete mir ein Mann und bot mir den Gruss[2]) und ich erwiderte ihm den Gruss. Da sagte er zu mir: Rabbi, von welchem Orte bist du? Ich sagte zu ihm: Aus einer grossen Stadt der Weisen und Schriftgelehrten bin ich. Da sagte er zu mir: Rabbi, wenn du willig bist, bei uns zu wohnen an unserem Ort, so will ich dir 1000 mal 1000 Golddenare und kostbare Steine[3]) und Perlen geben. Da sagte ich zu ihm: Mein Sohn, selbst wenn du mir alles Silber und Gold und die Edelsteine und Perlen in der Welt gäbest, so würde ich nur an einem Orte der Thora wohnen, dem gemäss, dass in der Stunde des Scheidens des Menschen ihn nicht Silber, noch Gold, noch Edelsteine, noch Perlen begleiten, sondern allein die Thora und die guten Werke[4]); denn es ist gesagt (Prov. 6, 22): „Wenn du gehst, wird sie dich geleiten, wenn du dich niederlegst, wird sie dich bewahren, und wenn du erwachst, unterhält sie dich." ‚Wenn du gehst, wird sie dich geleiten' (das ist gemeint:) in dieser Welt; ‚wenn du dich niederlegst, wird sie dich bewahren' (d. h.:) im Grabe; ‚wenn du erwachst, wird sie dich unterhalten'[5]) (d. h.:) für die zukünftige Welt; und in Uebereinstimmung damit steht geschrieben im Buche der Psalmen betreffend David, den König

1) Strack, l. c. S. 81, ca. 120 n. Chr. 2) Wörtl.: gab mir Friede. 3) Vgl. 1. Cor. 3, 12. 4) Vgl. 1. Tim. 6, 7. Offbrg. Joh. 14, 13. 5) D. h.: mit dir sprechen.

von Israel (Ps. 119, 72): „Lieber ist mir die Thora deines Mundes als Tausende von Gold und Silber". Und er (d. h. die Schrift) sagt (an einer anderen Stelle, Haggai 2, 8): „Mir gehört das Silber und mir gehört das Gold, ist der Ausspruch Jahwes der Heerscharen."

§ 10

Fünf Dinge hat der Heilige — gepriesen sei er — als sein Eigentum in seiner Welt bezeichnet. Und welche sind das? [1] Die Thora ist ein Eigentum, [2] Himmel und Erde sind ein Eigentum, [3] Abraham ist ein Eigentum, [4] Israel ist ein Eigentum, [5] Das Haus des Heiligtums ist ein Eigentum. — Woher (d. h. aus welcher Schriftstelle, lässt sich erweisen, dass) die Thora ein Eigentum ist? (Daher,) dass geschrieben ist (Spr. Sal. 8, 22): „Jahwe hat mich erworben als Anfang seines Weges, das erste seiner Werke, von jeher." Woher (lässt sich erweisen, dass) Himmel und Erde ein Eigentum sind? (Daher,) dass geschrieben ist (Jes. 66, 1): „So spricht Jahwe: Der Himmel ist mein Thron und die Erde ist der Schemel meiner Füsse, wo ist ein Haus, das ihr mir erbauen könntet, und wo ein Ort meiner Ruhe?" Und er (d. h. die Schrift) sagt (an einer anderen Stelle, Ps. 104, 24): „Wie zahlreich sind deine Werke, o Herr, du hast sie alle mit Weisheit gemacht, voll ist die Erde deiner Güter." Woher (lässt sich erweisen, dass) Abraham ein Eigentum ist? (Daher,) dass geschrieben ist (1. Mose 14, 19): „Und er segnete ihn und sprach: gesegnet seist du, Abraham, dem höchsten Gott, der besitzt Himmel und Erde." — Woher (lässt sich erweisen, dass) Israel ein Eigentum ist? (Daher,) dass geschrieben ist (2. Mose 15, 16): „Bis hinübergezogen ist dein Volk, o Gott, bis vorübergezogen ist das Volk, das du erworben hast." Und er (d. h. die Schrift) sagt (an einer anderen Stelle, Ps. 16, 3): „Den Heiligen, die auf Erden sind, und die Edlen, an denen all mein Wohlgefallen ist." — Woher (lässt sich erweisen, dass) das Haus des Heiligtums ein Eigentum ist? (Daher,) dass geschrieben ist (2. Mose 15, 17): „Die Stätte, die du zu deinem

Sitz gemacht hast, Jahwe; das Heiligtum, Herr, das deine Hände gegründet haben.“ Und er (d. h. die Schrift) sagt (an einer anderen Stelle, Ps. 78, 54): „Und er brachte sie in sein heiliges Gebiet, den Berg, den seine Rechte gegründet hat.“ § 11

Alles, was der Heilige — gepriesen sei er — geschaffen hat in seiner Welt, hat er nur zu seiner Ehre geschaffen; denn es ist gesagt (Jes. 43, 7): „Alles, was sich nennt nach meinem Namen, habe ich zu meiner Ehre geschaffen, gebildet und bereitet.“ Und er (d. h. die Schrift) sagt (an einer anderen Stelle, 2. Mose 15, 18): „Jahwe wird herrschen immer und ewig.“

Nachwort.

In aller Kürze sollen hier die Gesichtspunkte namhaft gemacht werden, welche den Traktat „Sprüche der Väter“ für das Neue Testament und daher für die christliche Theologie interessant und unentbehrlich machen:

1) Man beachte den Stoff an Bildern und Gleichnissen, welcher in dem Tractat „Sprüche der Väter“ vorliegt. Es begegnen sowohl kurze Vergleiche, als ausgeführtere Gleichnisse, auch Allegorien.

2) Die Disposition des Ganzen ist nur im allgemeinen chronologisch, vielfach sonst durch Ideenassoziation, Zusammenstellung des sachlich Aehnlichen, bestimmt. Systematik ist nicht dieser Juden Sache. Daher auch die ganz ähnliche Gliederung der neutestamentlichen Schriften.

3) Zum Vergleich mit den Worten Christi sind diese „Sprüche der Väter“ besonders lehrreich. Auch von Christus hat man kürzere und längere Aussprüche gesammelt, unterbrochen teilweise von kurzen Geschichten. Die Zwei- und Dreigliedrigkeit dieser Aussprüche ist beim Vergleich besonders zu beachten.

4) Die Wichtigkeit von Zahlen wie 10, 7, 5, 4, 3 begegnet auch im Neuen Testament.

5) In Einzelheiten und Kleinigkeiten, besonders auch der

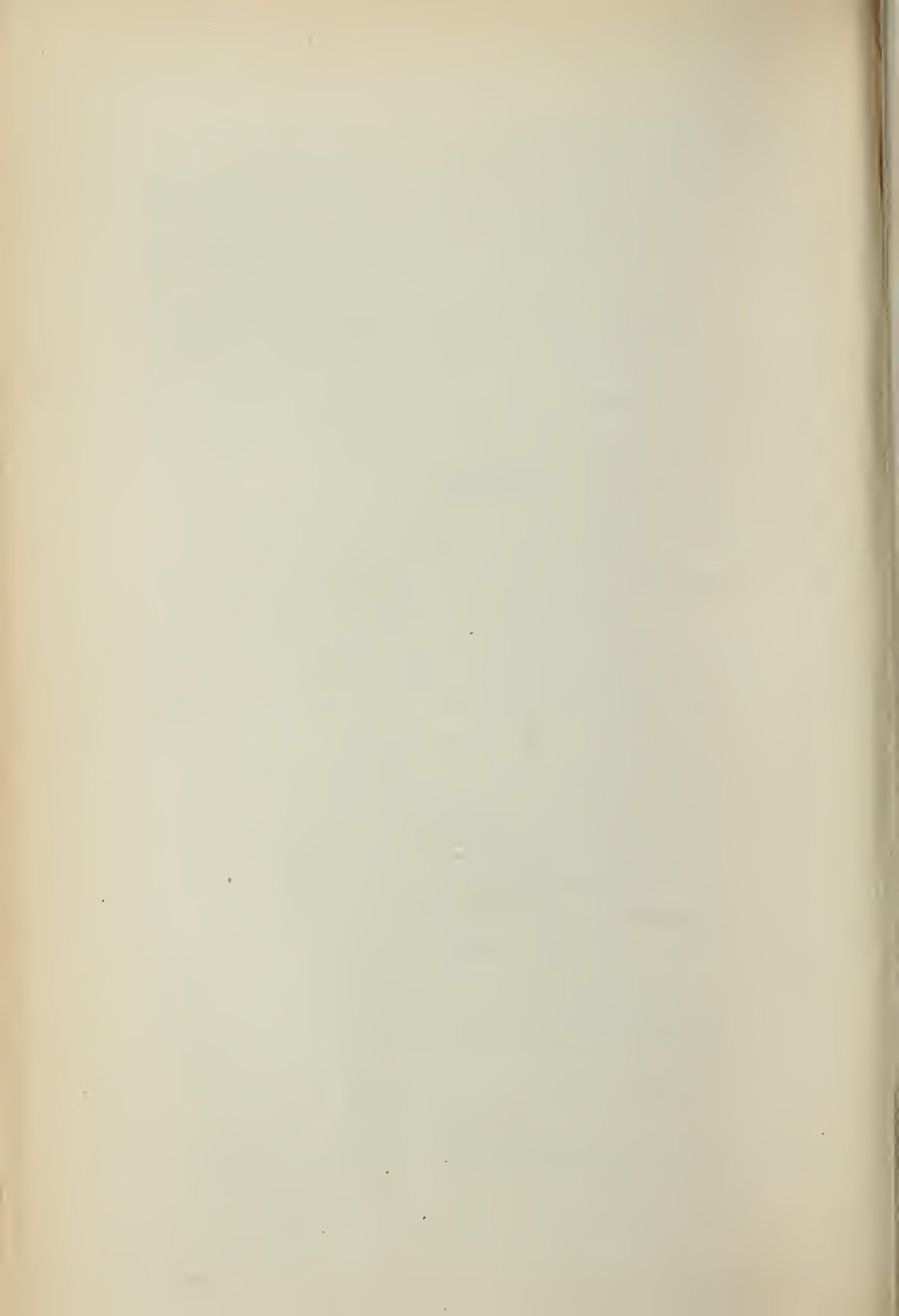
Formen des Ausdrucks, fallen eine ganze Menge von Uebereinstimmungen mit dem Neuen Testament auf.

Das wäre über die formalen Beziehungen des Tractats „Sprüche der Väter“ zum Neuen Testament zu sagen.

Was nun die sachlichen Beziehungen anlangt, so ist vor allem

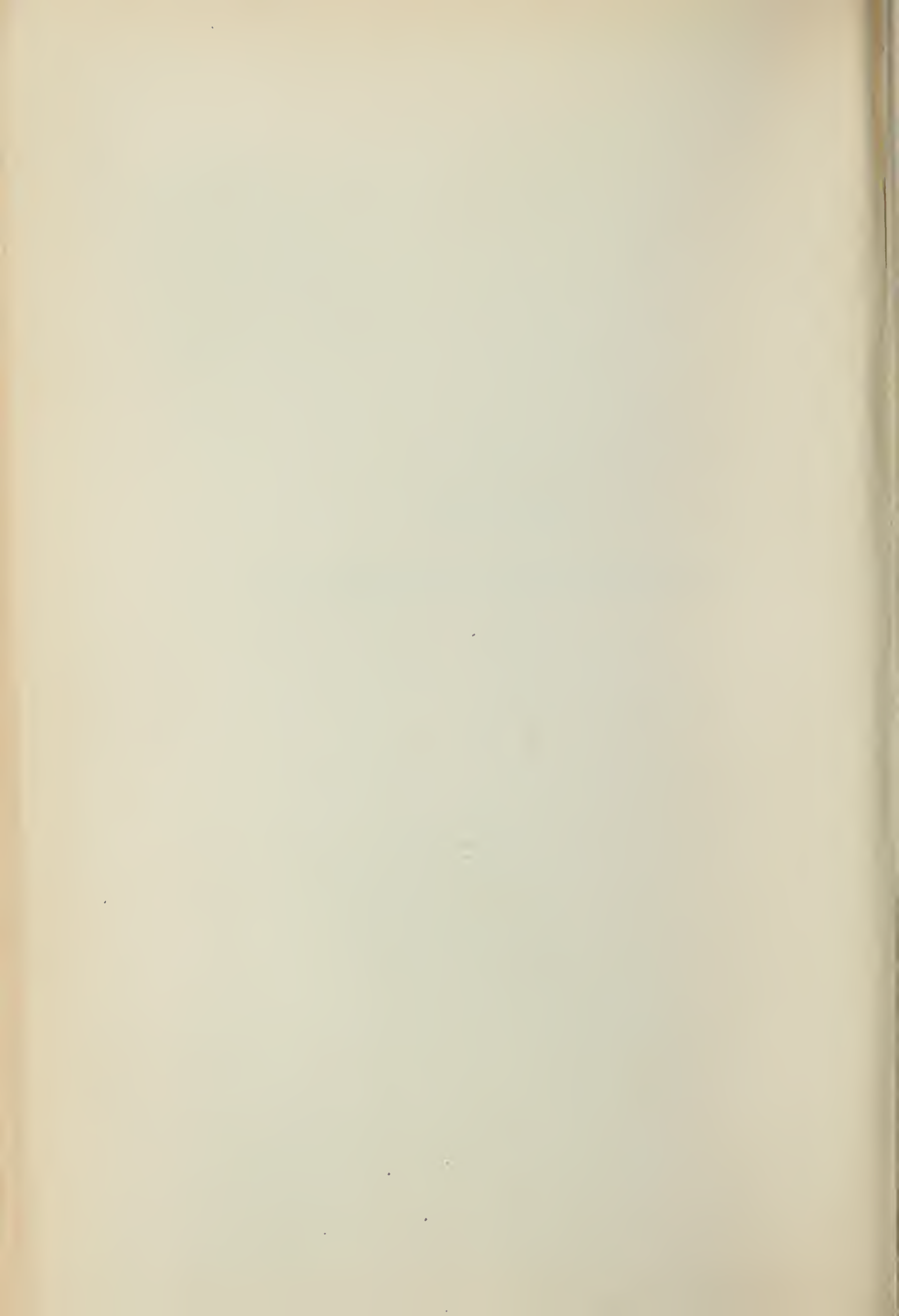
1) der grosse Unterschied zwischen diesem Mischnatractat und dem Neuen Testament hervorzuheben: die Thora, das Gesetz, ist für alle diese Juden das Grösste und Herrlichste, was sie kennen. Im Neuen Testament dagegen ist in der Religion wie in der Sittlichkeit nicht mehr die Thora das Höchste, nicht mehr das Studium eines Buches das Wichtigste, sondern Gott selber, der Lebendige, der sich dem Menschen im Innersten bezeugt. An die Stelle der Thora tritt ausserdem tatsächlich im Neuen Testament Christus.

2) Der Tractat „Sprüche der Väter“ enthält viel Lebensweisheit und viele ernste und strenge sittliche Forderungen. Beim Vergleich dieser Ethik mit der Ethik Christi und des Neuen Testamentes fällt auf: 1) dass Christus die kultischen, rituellen Pflichten den rein ethischen untergeordnet hat, während sie im Tractat „Sprüche der Väter“ den rein ethischen Forderungen mindestens gleich, wenn nicht übergeordnet werden, 2) dass diese jüdische Ethik des Tractats „Sprüche der Väter“ trotz aller Betonung der Demut den Geist des Pharisäismus widerspiegelt, d. h. den Geist des Verdienstes und des Belohntwerdens, den Geist des religiösen Gelehrtentums, das sich über das Volk erhebt und meint, auf die des Gesetzes unkundige Masse herabblicken zu können. Jesus hat dies religiöse und ethische Gelehrtentum beseitigt und die Menschen wieder hingewiesen auf ihre religiöse und sittliche Selbständigkeit, auf ihren persönlichen Glauben und ihr Gewissen.



Berachoth

Der Mischnatractat „Segenssprüche“



Ausgewählte Mischnatractate
in deutscher Uebersetzung
unter Mitwirkung von
Prof. D. Baentsch-Jena, Prof. Dr. Beer-Strassburg, Lic. Dr. Hölscher-Halle, Lic. Krüger-Leipzig, Prof. D. Rothstein-Halle, Lic. Dr. Staerk-Jena
herausgegeben von
Lic. theol. PAUL FIEBIG
Gymnasialoberlehrer in Gotha

3 Berachoth

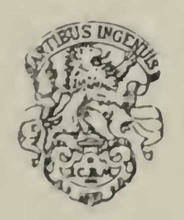
Berachoth
Der Mischnatractat „Segenssprüche“

ins Deutsche übersetzt
und unter besonderer Berücksichtigung des
Verhältnisses zum Neuen Testament
mit Anmerkungen versehen

von

Lic. theol. Paul Fiebig,
Gymnasialoberlehrer in Gotha.

Mit einem Anhang, bietend: eine Reihe alter und wichtiger jüdischer Gebete.



Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1906.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Einleitung.

Der Tractat „Berachoth“ ist von mir bearbeitet worden unter Benutzung folgender Hilfsmittel: Mischnah, übersetzt von J. J. Rabe, Onolzbach, 1760; Mischnaioth, Teil I, von A. Sammter, Berlin, Itzkowski, 1887; Der babylonische Talmud, von L. Goldschmidt, Berlin, Calvary, Bd. I, 1896; Der Tosefta-Tractat Berachoth, von H. Laible, Rothenburg o. Tbr., Peter, 1902; Strack, Einleitung in den Talmud, 2. Aufl., Leipzig, Hinrichs, 1894. Für den Text habe ich kollationiert: Lowe, The mishnah on which the palestinian Talmud rests, Cambridge, 1883. Natürlich habe ich auch die gebräuchlichen Wörterbücher von Dalman und Levy zu Rate gezogen.

Ich betone, dass ich auch in diesem Hefte weiter nichts habe leisten wollen als Vorarbeit, Grundlage für weitere Studien. Mir kommt es darauf an, übersichtliche, disponierte Texte zu bieten, die das Eindringen in dieses für das Neue Testament so wichtige Studiengebiet erleichtern und das Interesse für diese Dinge erwecken und mehren sollen. Etwas Endgültiges, also etwa einen kritischen Text oder einen auf umfassender Kenntnis der jüdischen Tradition ruhenden, wissenschaftlich endgültigen Kommentar, will und kann ich nicht bieten. Ich möchte aber grade durch die mir selber am besten bewussten Mängel meiner Arbeit alle, die es besser verstehen, um der Wissenschaft willen von Herzen bitten: leistet Besseres, dann wird euch das die Wissenschaft danken. Man kann nicht alles mit einem Male

leisten. Besser ist es, dass in diesen Dingen etwas, als, wie das leider der Fall ist, nichts getan wird.

Jede Popularisierung der Wissenschaft schätze ich hoch, wo sie in der richtigen Weise geschieht. Das hindert mich aber nicht zu sagen: man liest gegenwärtig, auch in wissenschaftlichen Kreisen, nur allzu sehr bloss „interessante“ Bücher, greift nach dem „Sensationellen“. Das schadet der echten Wissenschaft. Dabei huldige ich durchaus nicht der Ansicht, dass etwas, je wissenschaftlicher es ist, desto langweiliger sein müsse. Das ist aber richtig: Unterhaltungslektüre ist ein Mischnatractat nicht. Er will studiert sein und verlangt aufmerksame, auf zahllose Kleinigkeiten achtende Leser.

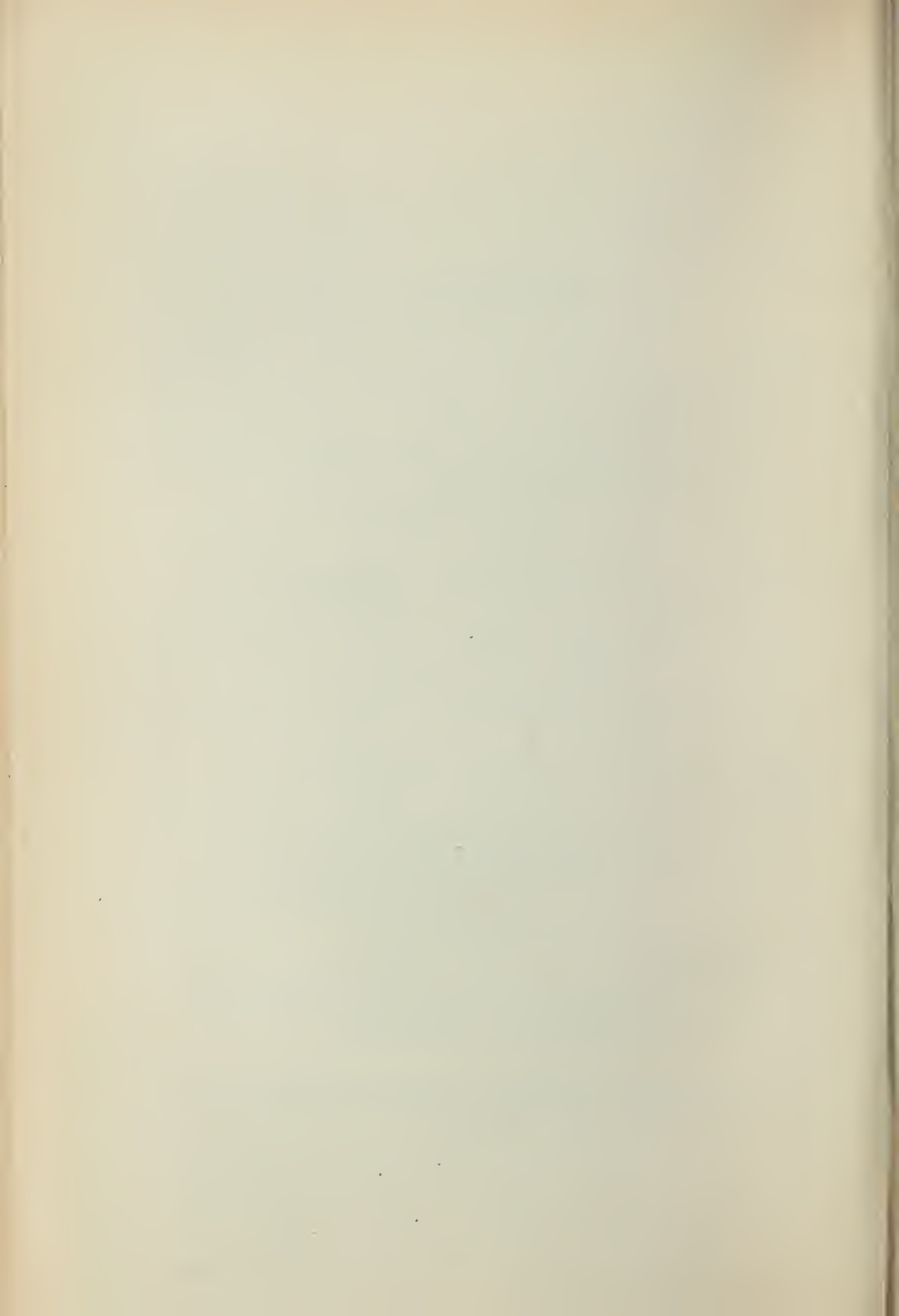
Ueber die Bedeutung des vorliegenden Tractats für das Neue Testament vgl. das Nachwort.

Ich bemerke noch, dass ich mich mit einer Reihe von Gelehrten vereinigt habe, um das Unternehmen der Bearbeitung ausgewählter Mischnatractate in der Art der bereits vorliegenden Hefte rascher zu fördern. Die einzelnen Tractate sind unter die genannten Mitarbeiter verteilt worden, so dass vorläufig und in Bälde 9 Tractate, die von besonderer Wichtigkeit sind, erscheinen werden. Nach Vollendung der 9 Tractate soll ein genauer Index angefertigt werden, der ja für wissenschaftliche Zwecke vor allem wünschenswert ist. Die ausgewählten Tractate sind für das Neue Testament besonders wichtig, es sind ausser den erschienenen: Pesachim, Sanhedrin. Aboda zarah, Nedarim, Megillah. Siehe darüber das Nähere im Prospekt.

Gotha, Juni 1906. **Fiebig.**

Inhaltsübersicht.

1) Das Hauptgebet der Israeliten, so genannt nach seinem Anfang: sch^e^m'a = höre (Israel). Vgl. Anhang, Nr. 1.



Tractat Berachoth.

I. Ueber das Schᵉmʿa, Gebete und Beten.

1. Ueber das Schᵉmʿa.

a) Zeit des Schᵉmʿalesens am Abend und Morgen.

Kap. I, § 1

Von wann an liest (d. h. rezitiert) man das Schᵉmʿa am Abend?[1] (Antw.:) von der Stunde an, wo die (unrein gewesenen) Priester (, nachdem sie sich durch ein Bad gereinigt haben) hineingehen, um von ihrer Hebe[2]) zu essen (d. h. zur Zeit des Erscheinens der Sterne) bis zum Ende der ersten Nachtwache (d. h. ca. 10 Uhr Abends, wenn man 3 Nachtwachen zählt).

Das sind die Worte des Rabbi 'Eliʿezer[3]);

(Andere) Weise aber sagen: bis Mitternacht;

Rabbān Gamliel[4]) sagt: bis das Morgengrauen[5]) aufsteigt. — Eine Begebenheit (ist zu berichten,) wonach seine (d. h. des R. Gaml.) Söhne (einst) kamen aus dem Trinkhause. Sie sagten zu ihm: wir haben das Schᵉmʿa nicht gelesen. Da

1) Katechismusartige Frage. — Der Tractat soll eigentlich nur von ‚Segenssprüchen' handeln. Beim Schᵉmʿa kommen auch ‚Segenssprüche' vor. Bei dieser Gelegenheit werden über das Schᵉmʿa noch andere Bestimmungen mitgeteilt, und wegen der Wichtigkeit des Schᵉmʿa wird dieser Tractat, der 1. der Mischna, also damit die Mischna, mit diesem Gebete begonnen. 2) Nur die Priester dürfen „Hebe" essen, d. h. eine Abgabe von Getreide und Früchten, die man den Priestern geben mu‑‑te. 3) Str. S. 79; ca. 90—130 n. Chr. lebend. 4) Um 90—110 n. Chr. den Juden die höchste Autorität, R. Gaml. II, Str. S. 79. 5) Wörtl.: Säule der Morgenröte, d. h. Strahl d. M.

sagte er zu ihnen: wenn (noch) nicht aufgestiegen ist das Morgengrauen, seid ihr (noch) verpflichtet, (das Schᵉmʿa) zu lesen. — Und nicht allein bei diesem (d. h. bei der Frage nach den Terminen für das Schᵉmʿalesen am Abend), sondern bei allem, wobei die Gelehrten gesagt haben: „bis Mitternacht“, (gilt:) die Bestimmung darüber (erstreckt sich) bis (zu dem Zeitpunkt) wo aufsteigt die Säule der Morgenröte[1]). (Z. B.:) Das in Rauch aufgehen Lassen der Fettstücke und der Glieder (der Opfertiere, 3. Mose 7, 3 ff.) [und das Essen der Pesach(lämmer)][2]) (von diesem gilt:) die Bestimmung darüber (erstreckt sich) bis (zu dem Zeitpunkt,) wo aufsteigt das Morgengrauen; und alles, was (von Opfern) gegessen werden muss innerhalb e i n e s Tages (d. h. noch an dem Tage der Darbringung, 3. Mose 7, 15) (davon gilt:) die Bestimmung darüber (erstreckt sich) bis (zu dem Zeitpunkt), wo aufsteigt das Morgengrauen. — Wenn das so ist, warum haben dann die Weisen gesagt: „bis Mitternacht“? (Antw.:) um[3]) den Menschen fernzuhalten von der Uebertretung[4]).

V o n w a n n a n liest man das Schᵉmʿa am M o r g e n? § 2 (Antw.:) von da an, wo man unterscheiden kann zwischen purpurblau und weiss; R. 'Eliʿezer sagt: zwischen purpurblau und lauchgrün[5]).

(B i s w a n n?[6]) [d. h.: welches ist der terminus ad quem für das Lesen des Schᵉmʿa am Morgen?] [Antw.:]) bis die Sonne aufstrahlt: R. Josua[7]) sagt: bis (nach) 3 Stunden (nach Sonnenaufgang); denn so ist es die Gewohnheit der Königsöhne, aufzustehen in (der Zeit) 3 Stunden (nach Sonnenaufgang). — Wer von da an weiterhin[8]) (das Schᵉmʿa) liest, (von

1) Ob das noch Worte des R. Gaml. sind, ist nicht sicher zu erkennen. 2) So bei Lowe! Die eckig eingeklammerten Worte fehlen in den anderen Texten. 3) Bei L. אלא, sonst: כדי. 4) Je kürzer der Zeitraum bemessen wird, desto leichter, zumal wenn die Zeit v o r Mitternacht bloss in Betracht kommt, lässt sich die Uebertretung vermeiden. 5) 'El. vertritt auch hier die strengste Meinung. 6) Bei L. nicht vorhanden. 7) Ca. 70—130 n. Chr., Str. S. 80. 8) D. h. bis 4, 5 etc. Stunden nach Sonnenaufgang.

dem gilt:) er hat keinen Schaden (; denn er gilt) wie ein Mensch, der[1]) liest in der Thora.

b) Körperstellung beim Schᵉmʻalesen.

§ 3 Die Schule Schammai's sagt: am Abend sollen alle Menschen sich niederlegen[2]) und (so das Schᵉmʻa) lesen, am Morgen aber sollen sie (beim Lesen des Sch.) stehen; denn es ist (5. Mose 6, 7) gesagt: „sowohl beim Liegen als im Aufrechtstehen“[3]);

Die Schule Hillels aber sagt: alle Leute sollen (das Schᵉma) lesen in ihrer Art und Weise (d. h. nach Belieben)[4]); denn es ist (5. Mose 6, 7) gesagt: „wenn du sitzst in deinem Hause und wenn du gehst auf dem Wege“[5]). — Wenn das so ist, warum ist dann (an der angeführten Stelle ausserdem noch) gesagt: „sowohl wenn du liegst als wenn du aufstehst“?[6]) (Antw.: aus keinem anderen Grunde) als (weil sich das bezieht) auf die Stunde, wo gewöhnlich die Menschen sich niederlegen und auf die Stunde, wo gewöhnlich die Menschen aufstehen (d. h.: diese Worte sind auf die Zeit des Schᵉmʻalesens zu beziehen, nicht auf die Körperstellung beim Schᵉmʻalesen).

Es sagte R. Tarphon[7]): Ich ging grade einher auf dem Wege und ich legte mich nieder, um (das Schᵉmʻa) zu lesen entsprechend den Worten der Schule Schammai's, und (dadurch) brachte ich mich in Gefahr von Räubern. Da sagte

1) Bei L. שתהא. 2) Genauer: niederbeugen. 3) Im Text: „beim niederlegen und aufstehen“, was dort nicht bloss vom Morgen u. Abend zu verstehen ist. Die Rabbinen pressen hier wie sonst den Wortlaut des Textes. 4) Bei L. כדרכן. 5) Die Ansicht der Schule Hillels entspricht besser dem wirklichen Context, trifft jedoch auch den Sinn nicht genau, da der Text keine Vorschrift über die Stellung beim Schᵉmʻalesen geben will, sondern sich nach V. 6 auf die Thora überhaupt bezieht und unablässige Beschäftigung mit ihr einschärfen will. 6) Ob diese Worte noch zur Meinung der Schule Hillels gehören, ist nicht deutlich zu ersehen, aber wahrscheinlich. 7) Ca. 70—110 n. Chr., Str. S. 80.

man zu ihm: wert warst du, dich zu schädigen; denn du hast die Worte der Schule Hillels übertreten.

c) Die Benediktionen vor und nach dem Schᵉmʿa.

Am Morgen spricht man 2 Segenssprüche vor § 4 ihm (d. h. dem Schᵉmʿalesen) und einen hinterher[1]), am Abend spricht man 2 Segenssprüche vorher und 2 nachher, einen langen und einen kurzen.

An einem Orte, wo man vorgeschrieben (wörtl.: gesagt) hat, (die Segenssprüche) lang zu machen, ist man nicht berechtigt (, sie) zu verkürzen: (und da, wo man vorgeschrieben hat, sie) zu verkürzen[2]), ist man nicht berechtigt, (sie) zu verlängern; (wo festgesetzt ist,) eine Schlussformel[3]) zu sprechen, ist man nicht berechtigt, keine Schlussformel zu sprechen; (und da, wo festgesetzt ist,) keine Schlussformel zu sprechen, ist man nicht berechtigt, eine Schlussformel zu sprechen.

d) Ueber die einzelnen Abschnitte des Schᵉmʿa.

Man erwähnt den Auszug aus Egypten (, von dem § 5 im letzten Abschnitt des Schᵉmʿa, 4. Mose 15, 41, die Rede ist,) (auch) in der Nacht[4]). — Es sagte R. ʾElʿazar ben ʿAzarjah[5]): siehe, ich bin nun schon 70 Jahre alt, (aber) ich habe nicht zu beweisen vermocht, dass der Auszug aus Egypten[6]) (auch) in der Nacht[4]) gesprochen werden müsse, bis es Ben Zoma[7]) aus der Schrift ableitete; denn es ist (5. Mose 16, 3) gesagt: „Damit du gedenkest an den Tag deines Auszuges aus dem Lande Egypten alle Tage deines Lebens“: „Tage deines Lebens“ (damit wäre gemeint:) die Tage; (nun aber heisst es:) „alle Tage

1) L. hat noch: „am Abend spricht man 2 Segenssprüche vorher und einen hinterher“. Das ist sichtlich Dittographie. 2) Bei L. drübergeschrieben. 3) D. h. zu schliessen mit einer Formel, die den Hauptinhalt des Segensspruches kurz zusammenfasst und beginnt mit: Gepriesen sei Gott, der etc. 4) Wörtl.: den Nächten. 5) 90—130 n. Chr., Str. S. 80. 6) D. h. die davon handelnde Stelle. 7) Str. S. 82; ca. 100 lebend.

deines Lebens“ (darum sind eingeschlossen) die Nächte[1]). — Die Weisen aber sagten: „Tage deines Lebens“ (das bedeutet:) diese Welt[2]), „alle Tage deines Lebens“ (das ist gesagt,) um einzuschliessen die Tage des Messias. —

Kap II, § 1

Wenn einer in der Thora (das Schᵉmʿa) (grade) liest, und es tritt die Zeit des (Schᵉmʿa-)Lesens ein, (so gilt:) wenn er sein Herz (auf diese Pflicht des Schᵉmʿalesens) richtet[3]), so hat er seine Pflicht erfüllt; wenn (er) aber (das) nicht (tut), so hat er seine Pflicht nicht erfüllt. —

Bei den Abschnitten (des Schᵉmʿa; d. h.: wenn man beim Lesen grade bei einem solchen Abschnitt steht) darf man aus Ehre(rbietung) jemanden grüssen oder einen Gruss erwidern; aber in der Mitte (der einzelnen Abschnitte beim Lesen stehend) darf man (nur) grüssen aus Furcht[4]) (d. h. in Lebensgefahr)[5]) und einen Gruss (nur aus Furcht) erwidern: das sind die Worte des Rabbi Meïr[6]); R. Jehuda[7]) sagt: (wenn einer beim Lesen) in der Mitte (der Abschnitte des Sch. steht), darf er grüssen aus Furcht und antworten aus Ehre(rbietung). (Steht er) bei den Absätzen, so darf er grüssen aus Ehre(rbietung) und den Gruss (wörtl.: Frieden)[8]) erwidern jedermann. —

§ 2

Welches sind denn die einzelnen Abschnitte (des Schᵉmʿa)? (Antw.:) [1] (der Abschnitt) zwischen dem ersten Segensspruch und dem zweiten, [2] zwischen dem zweiten (Segensspruch) und dem Schᵉmʿa, [3] zwischen dem (mit) שמע (beginnenden Teil des Schᵉmʿa) und (dem mit) והיה אם שמע (beginnenden), [4] zwischen (dem mit) והיה אם שמע (beginnenden) und (dem mit) ויאמר (beginnenden), [5] zwischen (dem mit) ויאמר (beginnen-

1) Wieder ein eklatantes Beispiel für die willkürliche Art der rabbinischen Exegese. Das כל des Textes versteht der Rabbi als: ganz, vollständig, obwohl es zu übersetzen ist: alle. Das Neue Testament liefert Beispiele genug für dieselbe Art der Schriftbehandlung. 2) L. in dieser Welt. 3) Bei L. אם כון אל לבו. 4) מפני היראה. Viell. = aus Ehrfurcht. 5) Die einem beim Unterlassen des Grusses drohen könnte. 6) Str. S. 83; ca. 130—160 n. Chr. 7) Ben Ilʿaj, Str. S. 84; ca. 130—160 n. Chr. 8) Vgl. Matth. 10, 12. 13.

den) und (dem mit) אמת ויציב[1]) (anfangenden Segensspruch). — Rabbi Jehuda sagt: zwischen (dem mit) ויאמר (anfangenden Teil des Sch^em'a) und (dem mit) אמת ויציב (anfangenden Segensspruch) darf man keinen Absatz machen. —

Es hat gesagt R. Josua ben Quorchah[2]): warum geht (der mit) שמע (beginnende Teil des Sch^em'a) dem (mit) והיה אם שמע (beginnenden) voran? (Antw.: aus keinem anderen Grunde) als damit man auf sich nehme das [Joch des] Himmelreich[es][3]) zuerst und danach auf sich nehme das Joch der Gebote[4]); — (Und warum geht voraus der mit) והיה אם שמע (beginnende Abschnitt) dem (mit) ויאמר (anfangenden)? (Antw.:) weil man (das im Abschnitt) והיה אם שמע (Enthaltene) ausübt sowohl am Tage als in der Nacht, aber (das im Abschnitt) ויאמר (Enthaltene) ausübt nur am Tage[4]).

e) Ueber die Rezitation des Schᵉm'a.

§ 3 Wer das Schᵉm'a liest, aber es (dabei) seinem Ohre nicht hörbar macht, der ist seiner Pflicht ledig; Rabbi Jose[5]) sagt: er ist seiner Pflicht nicht ledig. — Hat er gelesen, aber seine (d. h. des Schᵉm'a) (einzelne) Buchstaben nicht genau ausgesprochen, (so gilt:) Rabbi Jose sagt: er ist seiner Pflicht ledig, R. Jehuda sagt: er ist seiner Pflicht nicht ledig. — Wer liest in verkehrter Ordnung[6]), hat seine Pflicht nicht erfüllt. — Wer liest und sich (dabei) irrt, soll bis zu der Stelle zurückkehren, wo er sich geirrt hat.

f) Erlaubnis zum Lesen des Schᵉm'a und Befreiungen vom Schᵉm'a-lesen.

§ 4 Die Arbeiter dürfen (während ihrer Arbeit) (das Schᵉm'a) lesen oben auf einem Baume oder oben auf einer

---

1) Siehe den Text dieses Segensspruches unten, Anhang, Nr. 3. 2) Ca. 130—160 n. Chr., Str. S. 84. 3) Vgl.: „nehmet auf euch mein Joch" Matth. 11, 29. — Das Eingeklammerte fehlt bei L. 4) Siehe unten den Inhalt dieser Abschnitte des Schᵉm'a. 5) ben Chalaphtha, Str. S. 83, ca. 130—160 n. Chr. 6) D. h. z. B. den 2. Abschnitt vor dem ersten.

Mauer, was sie nicht berechtigt sind so zu tun bei dem Gebet[1]).

§ 5 Ein Bräutigam ist frei vom Lesen des Schᵉmʿa in der ersten Nacht (und) bis zum Ausgang des Sabbats, wenn er (noch) nicht (bis dahin) die Tat (d. h. die eheliche Pflicht) getan hat. — Eine Begebenheit betreffend Rabban Gamliel (es geschah nämlich,) dass er [sich verheiratete und][2]) (das Schᵉmʿa) las in der ersten Nacht, nachdem er geheiratet hatte. Da sagten zu ihm seine Schüler[3]): hast du uns nicht gelehrt, unser Meister[4]), dass ein Bräutigam frei ist vom Lesen des Schᵉmʿa in der ersten Nacht? Da sagte er zu ihnen: ich höre nicht auf euch, um (, wenn ich auf euch hörte,) auch nur auf eine Stunde von mir abzulegen das [Joch des] Himmelreich[es][5]).

§ 6 [Er (d. h. R. Gaml.) badete in der ersten Nacht, nachdem seine Frau gestorben war. Da sagten zu ihm seine Schüler[3]): hast du uns nicht gelehrt, unser Meister[4]), dass einem Trauernden verboten ist, sich zu baden? Da sagte er zu ihnen: ich bin nicht wie alle übrigen Menschen, ich bin krank. —

§ 7 Und als sein Sklave Tabi gestorben war, nahm er Beileidsbezeugungen an. Da sagten zu ihm seine Schüler[3]): hast du uns nicht gelehrt, unser Meister, dass man nicht Beileidsbezeugungen annehmen soll wegen Sklaven? Da sagte er zu ihnen: mein Sklave Tabi war nicht wie alle übrigen Sklaven, er war fromm[6]). —]

§ 8 Wenn ein Bräutigam das Schᵉmʿa lesen will in der ersten Nacht, so darf er es lesen[7]). Rabban Schimʿon ben Gamliel[8])

1) D. h. wohl: beim Achtzehngebet. 2) Dieser Zusatz bei L. 3) Bei L. bloss: אמרו לו. 4) Fehlt bei L. 5) Das Eingeklammerte fehlt bei L. 6) כשר. — § 6 u. 7 gehören nicht in den vorliegenden Zusammenhang. Infolge von Ideenassoziation, die noch dadurch verstärkt wurde, dass alle diese Stoffe memoriert waren, liegen diesen Juden derartige Abschweifungen sehr nahe. Vgl. die Art, wie z. B. Matth. 12, 33 ff., aber auch sonst oft, Worte Jesu aneinander gereiht sind, die ursprünglich anderen Zusammenhängen angehören. 7) Das ist die Folgerung aus der § 5 erzählten Begebenheit. 8) Ca. 130—160 n. Chr., Str. S. 84.

sagt: nicht jeder, der sich (durch derartige Extrafrömmigkeit) einen Namen machen will, darf ihn sich machen [1]).

Kap. III. § 1 Derjenige, dessen Toter noch vor ihm liegt, ist frei vom Lesen des Schᵉmʿa [und vom Gebet] [2]) und von den Thᵉphillin. — Die Träger der Bahre [3]) und deren Ablösung und die Ablösung der Ablösung, diejenigen, die vor der Bahre (hergehen) und diejenigen, die hinter der Bahre (hergehen), (und zwar) diejenigen, deren man für die Bahre bedarf, [sind frei (vom Lesen des Schᵉmʿa); diejenigen aber, deren man nicht für die Bahre bedarf,] [4]) sind verpflichtet (zum Lesen des Schᵉmʿa); die einen sowohl als die andern sind (aber) frei vom Gebet. — § 2 Haben sie den Toten begraben und kommen zurück, so sollen sie, wenn sie (das Schᵉmʿa) anfangen und vollenden können, ehe sie die Reihe (der den Trauernden Tröstenden) erreicht haben, anfangen (mit dem Rezitieren des Schᵉmʿa); wenn aber nicht, so sollen sie nicht anfangen. Die, welche in der Reihe (der Tröstenden) stehen, (von denen gilt:) die (der) inneren (Reihe Angehörenden) sind frei (vom Lesen des Schᵉmʿa), die (der) äusseren sind (dazu) verpflichtet [5]). —

§ 3 Weiber, Sklaven und Minderjährige sind frei vom Lesen des Schᵉmʿa und von den Thᵉphillin [6]), aber verpflichtet zum Gebet, zur Mᵉzuzah [7]) und zum Tischgebet [8]).

§ 4 Einer, dem etwas (d. h. ein Samenerguss) widerfahren ist, denkt in seinem Herzen (an das Schᵉmʿa), spricht aber weder vorher noch nachher einen Segensspruch, und über der Speise spricht er hinterher einen Segensspruch, aber er spricht vorher keinen Segensspruch. R. Je-

1) Weil leicht Hochmut das Motiv sein kann. Ein Weiser, ein Gelehrter kann sich das schon leisten. Quod licet Jovi, non licet bovi. 2) Fehlt bei L. 3) Vgl. Luc. 7, 14. 4) Das Eingeklammerte fehlt bei L. 5) Die Tröstenden stellten sich in 2 Reihen auf, zwischen denen die Trauernden hindurchgehen mussten. 6) = Gebetsriemen. 7) = Türpfosten, d. h.: das am Türpfosten befestigte, auf einer kleinen Pergamentrolle das Schᵉmʿa enthaltende Kästchen. 8) Wörtl.: Segen der Speise.

huda sagt: er spricht (in beiden angeführten Fällen) sowohl vorher als nachher einen Segensspruch. — Steht jemand da im Gebet und erinnert sich, dass er einer ist, dem etwas (d. h. ein Samenerguss) widerfahren ist, so soll er (sein Gebet) nicht unterbrechen, vielmehr (nur) abkürzen. — Ist er zum Tauchbad hinabgestiegen (so gilt:) wenn er hinaufsteigen, sich bedecken und (das Schᵉmʿa) lesen kann, ehe noch die Sonne aufgestrahlt ist[1], so soll er hinaufsteigen, sich bedecken und (das Schᵉmʿa) lesen; wenn (er) aber (dies alles) nicht (mehr ausführen kann), so soll er sich mit Wasser bedecken und (so) (das Schᵉmʿa) lesen, aber er darf sich weder mit bösem (d. h. völlig verschmutztem) Wasser[2] noch mit Einweichungswasser[3] bedecken, ehe er (noch frisches) Wasser dazugetan hat. — Und wie weit soll man sich davon[4] und von Kot entfernt halten? (Antw.:) 4 Ellen. § 5

Ein mit Samenfluss Behafteter, der (bei sich) ein Widerfahrnis (d. h. einen Samenerguss) bemerkt hat[5], und eine Menstruierende[6], welcher Same (, vom Beischlaf herrührend,) entgeht, und eine Beschlafene, die (nach dem Beischlaf) sich als menstruierend erkannte: (diese alle) bedürfen eines Tauchbades. R. Jehuda aber befreit (sie davon)[7]. § 6

---

1) Hier handelt es sich also darum, dass jemand in der Nacht eine Pollution gehabt hat und das am Morgen merkt. 2) Im Text: במים הרעים. 3) D. h. wörtl.: Wasser des Eintunkens oder: des Waschteiches. Gemeint ist vor allem Wasser, in dem man Flachs eingeweicht hat. 4) D. h. von solch unreinem Wasser. 5) Bei L: וכשראה קרי statt: זב שראה קרי. Die Varianten von L. sind, wie auch diese Stelle zeigt, wenig wertvoll. Der Abschreiber von L. scheint den Text schlecht gekannt und öfter unaufmerksam abgeschrieben zu haben. 6) והנידה bei L., statt: וְנִדָּה. L.s Text ist hier sicher im Unrecht. 7) Das Ende von § 5 und § 6 zeigen, dass systematische Disposition nicht Sache dieser Juden ist. Sie disponieren nach Ideenassoziation. Vgl. zu § 5 u. 6 3. Mose 15.

2. Ueber einige Gebete und das Beten.

a) Allerlei Gebetszeiten.

Kap. IV, § 1

Das Morgengebet[1]) (ist man zu sprechen verpflichtet), bis Mittag; R. Jehuda sagt: bis 4 Stunden (nach Sonnenaufgang). — Das Minchagebet[2]) (ist man zu sprechen verpflichtet) bis zum Abend; R. Jehuda sagt: bis zur Hälfte der Mincha(zeit). — Das Abendgebet (von diesem gilt:) es gibt dafür keine festgesetzte Zeit[3]). — Die Zusatzgebete[4]) (darf man beten) den ganzen Tag über. —

§ 2

R. Nechunja ben Hăqqānā[5]) pflegte zu beten bei seinem Eintritt in das Lehrhaus und bei seinem Herausgehen (aus dem Lehrhaus) ein kurzes Gebet. Da sagte man zu ihm: was für eine Bewandtnis hat es mit diesem Gebete? Da sagte er zu ihnen: bei meinem Eintritt pflege ich zu beten, dass sich nicht durch mich ein Anstoss (zur Sünde durch falsche Lehrweise) ereigne, und beim Hinausgehen spende ich (Gott) Dank für mein Los (d. h. meinen Lehrberuf).

§ 3

Rabban Gamliel[6]) sagt: an jedem Tage soll der Mensch das Achtzehngebet beten; R. Josua[7]) sagt: (ein Gebet) nach Art des Achtzehngebets (d. h. einen Auszug daraus); R. Akiba[8]) sagt: wenn sein Gebet in seinem Munde geläufig ist, dann soll er das Achtzehngebet sprechen, wenn

1) תפלת השחר. viell. = das 18-Gebet, das man am Morgen zu sprechen hat. 2) D. h. Vespergebet. Die Mincha, d. h. die Vesperzeit, dauert von ca. 4 Uhr nachm. bis 6 Uhr abends. Mincha ist ursprünglich das Speisopfer, dann das Vesperopfer, dann das Vespergebet, das seit der Zerstörung des Tempels das Vesperopfer vertritt, wie überhaupt „das Opfer der Lippen“ seit dieser Zeit nach rabbinischer Theorie als Ersatz des Opfers gilt. 3) Statt הערב אין לה קבע hat L.: הערבאין להקבע. Das ist für L. bezeichnend! 4) Im Text nur: ושל מוספין, bei L.: ושמוספין. Diese Gebete sind besondere Gebete für den Sabbat. — Der Wortlaut aller dieser Gebete wird offenbar hier in der Mischna als bekannt vorausgesetzt. 5) Vor 90 n. Chr., Str. S. 78. 6) Vor 90 n. Chr., Str. S. 78. 7) Ca. 90—130 n. Chr., Str. S. 80. 8) Bei L.: R. Josua. Diese Lesart ist unwahrscheinlich.

aber nicht, dann (nur) eine Art von Achtzehngebet (d. h. nur einen Auszug).

§ 4 R. 'Eli'ezer[1]) sagt: wer sein Gebet vollzieht als eine feststehende Beschäftigung, dessen Gebet ist kein (andächtiges) Flehen.

b) Gebete an verschiedenerlei Orten.

R. Josua sagt: wer einhergeht an einem gefährlichen Ort, der bete ein kurzes Gebet[2]); er sage: „Hilf, o Gott (wörtl.: o Name), deinem Volke, dem Ueberrest Israels; bei jedem Abschnitt[3]) der Reise seien ihre Bedürfnisse vor Dir; gepriesen seist du, o Gott, der Gebet erhört."

§ 5 Wer einherreitet auf einem Esel, der steige (zum Beten) herab; wenn er aber nicht herabsteigen kann, so wende er sein Angesicht (Jerusalem zu); und wenn er sein Angesicht nicht wenden kann, so richte er sein Herz nach dem Hause des Allerheiligsten (des Tempels zu Jerusalem).

§ 6 Wer da sitzt auf einem Schiffe [oder auf einem Wagen][4]) oder auf einem Floss, der richte sein Herz nach dem Hause des Allerheiligsten.

§ 7 R. 'El'azar ben 'Azarjah[5]) sagt: ein Zusatzgebet findet nur statt in einer Gemeindeversammlung der Stadt; (andere) Gelehrte aber sagen[6]): in einer Gemeindeversammlung der Stadt und nicht in einer Gemeindeversammlung der Stadt; R. Jehuda[7]) sagt in seinem (d. h. des R. 'El'azar b. 'Az.) Namen: überall, wo eine Stadtgemeindeversammlung vorhanden ist, ist der Einzelne frei vom Zusatzgebet.

Kap. V, § 1 Man stellt sich nicht hin, um zu beten, ausser aus ernster Stimmung[8]). — Die alten (wörtl.: ersten, d. h. vor-

1) Str. S. 79; ca. 90—130 n. Chr. 2) L. hat hier noch: „nach Art des Achtzehngebetes und". 3) L.: ובכל פרשת, statt: בכל פרשת העבור. steht im Text. Bei Itzkowski übersetzt: auf jedem Scheidewege, bei Rabe nach der Gemara in übertragenem Sinne: „wenn sie zur Sünde abweichen". 4) Fehlt bei L. 5) Str. S. 80, ca. 90—130 n. Chr. 6) L. hat: והרב׳ אומ׳. 7) Ben Il'aj, Str. S. 84, ca. 130—160 n. Chr. 8) כובד ראש, Rabe: „mit gebücktem Haupte". Wörtl.: „Schwere des

maligen) Frommen pflegten eine Stunde zu warten und dann erst zu beten, um (so) ihr Herz auf Gott (wörtl.: den Ort) zu richten. — Selbst wenn der König einen grüsst, soll man ihm (den Gruss) nicht erwidern. Sogar wenn eine Schlange sich um die Ferse gewunden hat, soll man (das Gebet) nicht unterbrechen. —

c) Ergänzungen zum Achtzehngebet.

§ 2 Man erwähne die (Gottes-)kraft[1]) des Regens bei der (Benediction über die) Auferstehung der Toten (d. h. bei der 2. Benediction des 18-Gebetes, wo man einschaltet: „der du die Winde wehen und den Regen herabkommen lässest"): man[2]) bitte um Regen bei der Benediction der Jahre (d. h. der neunten, wo man einschaltet: „gib Tau und Regen"): (man spricht)[2]) die Habdala (d. h. die den Sabbat am Schluss von den Wochentagen scheidende Formel)[3]) in (der 4. Benediction des 18. Gebetes, die beginnt:) „der da begnadigt mit Erkenntnis". R. Akiba[4]) sagt: man spreche sie (d. h. die Habdala) als vierte Benediction für sich. R. 'Eli'ezer[5]) sagt: bei der Danksagung (d. h. der 17. Benediction des 18-Gebetes).

d) Irrtümer beim Beten.

§ 3 Wer da sagt (beim Vorbeten): „Bis auf ein Vogelnest erstreckt sich deine Barmherzigkeit", oder: „Um des Guten willen werde deines Namens gedacht", (oder:) „Wir danken, wir danken", dem gebietet man zu schweigen[6]).

Hauptes". Der Sinn ist bei allen diesen Uebersetzungen derselbe. 1) L.: גבירות. 2) L. hat vorher: „und". 3) Die Habdala lautet in den geläufigen Gebetbüchern: „Gepriesen seist du, Jahwe, unser Gott, König der Welt, der da scheidet zwischen heilig u. profan, zwischen Licht u. Finsternis, zwischen Israel u. den Völkern, zwischen dem 7. Tag u. den 6 Werktagen. Gepriesen seist du, Jahwe, der da scheidet zwischen heilig u. profan." 4) Str. S. 81, ca. 120 n. Chr. 5) ben Hyrcanos, ca. 90—130, Str. S. 79. 6) Der Sinn ist nicht ganz klar. Es scheint, dass diese Gebete deswegen irrig sein sollen, weil sie das Böse, den Ernst

Wer vor die Lade hintritt (d. h. der sogen. Vorbeter) und sich (beim Vorlesen) irrt (in solchem Falle gilt:) ein anderer trete hin an seiner Stelle und nicht sei er (d. h. der andere) widerspenstig[1]) in jener Stunde. Von wo fängt dieser an? (Antw.:) Vom Anfang des Segensspruches, in dem er (d. h. der erste) sich geirrt hatte. — Wer vor die Lade hintritt, antworte nicht nach den Priestern (wenn diese die einzelnen Teile des Segens, die ihnen vom Vorbeter vorgesprochen werden, nachgesprochen haben), mit Amen wegen[2]) der Verwirrung (, die dem Vorbeter leicht auf diese Weise begegnen könnte). — Und wenn kein Priester dort (d. h. bei dem betreffenden Gottesdienst) ist ausser ihm (d. h. dem Vorbeter), so soll er (d. h. der Vorbeter) nicht (zum Segen) seine Hände erheben (, da er sich sonst leicht beim Lesen verwirren könnte); wenn er jedoch sicher annehmen kann, dass er seine Hände zu erheben und dann (richtig) zu seinem Gebet wieder zurückzukehren vermag, so ist er berechtigt (seine Hände beim Segnen zu erheben)[3]). § 4

Wenn einer betet und sich (dabei) irrt, so ist das für ihn ein böses Zeichen; und wenn er der Abgesandte[4]) der Gemeinde (d. h. der Vorbeter) ist, so ist das ein böses Zeichen für die, die ihn absandten, denn der Bote eines Menschen wird so angesehen wie dieser Mensch selber. — Man sagte über R. Chanina ben Dosa[5]): wenn er über den Kranken betete, dann pflegte er (im voraus) zu sagen: dieser bleibt am Leben, dieser stirbt. Da sagte man zu ihm: Woher weisst du das? Da sagte er zu ihnen: wenn mein Gebet in meinem Munde geläufig ist, so weiss ich, dass er (d. h. der Kranke) § 5

Gottes, die Leiden u. das Uebel nicht bedenken. — Hier gibt die Mischna einmal Formeln an, aber offenbar nur die Anfänge, so dass uns leider die ganze Formel nicht bekannt ist. Man könnte an ketzerische, vielleicht an Christliches anklingende Gebete denken. 1) L.: סורבן. 2) Fehlt bei L. 3) Ein Irrtum im Ritual gilt wie in der katholischen Kirche als etwas sehr Schlimmes. 4) שליח = ἀπόστολος. 5) Ca. 70 n. Chr., von ihm werden auch sonst Wunder erzählt.

angenommen ist, wenn aber nicht, so weiss ich, dass er verloren ist.

II. Segenssprüche.

1. Segenssprüche über verschiedenerlei Produkte.

In welcher Weise spricht man den Segensspruch über Früchte? Kap. VI. § 1

Ueber Baumfrüchte sagt man (wörtl.: er): („Gepriesen seist du, Herr unser Gott, du König der Welt,) der du die Baumfrucht schaffst.“ — Ausgenommen ist der Wein; denn über den Wein sagt man: . . . ., „der du die Frucht des Weinstocks[1]) schaffst.“ —

Und über Erdfrüchte sagt man: . . . ., „der da schafft Frucht der Erde“. — Ausgenommen ist das Brot; denn über das Brot sagt man: . . ., „der da hervorbringt Brot aus der Erde“. —

Und über die Kräuter sagt man: . . . ., „der du schaffst die Frucht der Erde“; R. Jehuda sagt: . . ., „der du schaffst allerlei Grünzeug.“

Wer über die Baumfrüchte als Segensspruch gesprochen hat: . . . ., „der du schaffst die Frucht der Erde“, der ist seiner Pflicht ledig; (wer) aber über die Früchte der Erde (gesprochen hat:) . . . ., „der du schaffst die Baumfrucht“, der ist seiner Pflicht nicht ledig; bei allen (Arten der Früchte aber) ist er seiner Pflicht ledig, wenn er gesagt hat: . . . ., „durch dessen Wort alles geworden ist.“ § 2

Ueber etwas, dessen Wachstum nicht aus der Erde kommt, sagt man: . . . ., „durch dessen Wort alles geworden ist.“ — Ueber Essig, über unreif abgefallene Früchte, über Heuschrecken[2]) sagt man: . . . ., „durch dessen Wort alles geworden ist“. — [Ueber Milch, über Käse und über Eier sagt man: . . . ., „durch dessen Wort alles geworden ist.“][3]) — § 3

1) Vgl. Marc. 14, 25 u. Par. 2) Bei L. steht: „über unreif abgefallene Früchte“ zuletzt. 3) Das Eingeklammerte fehlt bei L. Das wird ursprünglich sein, da die Worte des R. Jehuda so unmittelbar an das Vorhergehende anschliessen.

R. Jehuda sagt: alles, was eine Art von Fluch[1]) ist, darüber spricht man keinen Segensspruch.

§ 4 Hat jemand (wörtl.: er) vielerlei Arten (von Produkten) vor sich (so gilt:): R. Jehuda sagt: sind darunter (Produkte) von den 7 Arten[2]), so spricht man darüber einen Segensspruch. Gelehrte aber sagen: man kann einen Segensspruch sprechen, über welche von ihnen man will.

2. Tischgebete.

a) Teilweise Befreiungen vom Tischgebet.

§ 5 Hat man[3]) den Segensspruch gesprochen über den Wein, den (man) vor dem Essen (trinkt,) so hat man den Wein, den (man) nach dem Essen (trinkt,) befreit (von einem Segensspruch). — Hat man den Segensspruch gesprochen über die Nebengerichte, die (man) vor dem Essen (isst,) so hat man die Nebengerichte, die (man) nach dem Essen (isst,) befreit (von einem Segensspruch). — Hat man den Segensspruch gesprochen über das Brot, so hat man (von einem Segensspruch) befreit die Nebengerichte, (hat man aber einen Segensspruch gesprochen) über die Nebengerichte, so hat man (damit) das Brot nicht befreit (von einem Segensspruch); die Schule Schammai's sagt: auch nicht das im Kochtopf Zubereitete. —

§ 6 Setzten sie (d. h. mehrere) sich zum Essen, so spricht jeder einzelne für sich den Segensspruch; legten sie sich aber nieder, so spricht einer den Segensspruch für sie alle.

Wird ihnen Wein während des Essens gebracht[4]), so spricht jeder einzelne den Segensspruch für sich; (wird aber Wein) nach dem Essen (gebracht), so spricht einer den Segen für sie alle, und derselbe spricht auch (den Segens-

---

1) D. h. etwas, was keinen rechten Nutzen hat, sondern Schaden anrichtet. 2) Diese 7 Arten sind: Weizen, Gerste, Wein, Feige, Granatäpfel, Olive, Dattelhonig, vgl. 5. Mose 8, 8. 3) Wörtl.: er. 4) Wörtl.: kommt ihnen . . .

spruch) über das Rauchwerk, obwohl man das Rauchwerk erst nach der Mahlzeit bringt[1]).

[§ 7] Legt man einem Gesalzenes zuerst[2]) vor und Brot dazu, so spricht er den Segensspruch über das Gesalzene und befreit das Brot (von einem Segensspruch); denn ihm ist (in diesem Fall) das Brot Nebensache. Dies ist die (sich daraus ergebende) allgemeine Regel: alles, wobei eine Hauptsache ist und dabei eine Nebensache (darüber gilt:): man spricht den Segensspruch über die Hauptsache und befreit (von dem Segensspruch) die Nebensache.

[§ 8] Hat jemand Feigen, Weintrauben und Granatäpfel gegessen, so spricht er danach[3]) 3 Segenssprüche: das sind die Worte des Rabbān Gamliel; Gelehrte aber sagen: einen Segensspruch nach Art der drei[4]). — R. Akiba sagt: auch wenn jemand Gekochtes (d. h. gekochtes Gemüse) gegessen hat, und zwar als seine (ordentliche) Speise[5]), so spricht er danach[6]) 3 Segenssprüche. — Wer Wasser des Durstes wegen trinkt, der spreche (als Segensspruch): . . . ., „durch dessen Wort alles geworden ist“. R. Tarphon[7]) sagt: . . . ., „der da erschuf viele belebte Wesen“ (wörtl.: Seelen, etc.)[8]).

b) Aufforderung zu gemeinsamem Tischgebet.

[Kap. VII. § 1 a)] Drei, die zusammen gegessen haben, sind verpflichtet, (einander) zum Tischsegensspruch aufzufordern[9]). — Wer D^{e}mai[10]) gegessen[11]) hat oder 1. Zehnt, dessen Hebe abgehoben ist[12]), oder 2. Zehnt oder dem Heiligtum Ge-

---

1) Wohl um den Speisegeruch zu vertreiben. 2) D. h. wohl als Eingangsgericht, um den Appetit anzuregen. 3) L. hat: עליהם = „darüber“. 4) D. h. als kürzende Zusammenfassung der 3. 5) Gewöhnlich war es bloss Zugabe. 6) L.: עליו = „darüber“. 7) Ca. 120 n. Chr., Str. S. 80. 8) L.: וחסרין. 9) Also gemeinsam zu beten, wohl so, dass alle 3 dann gleichzeitig laut beten. 10) D. h. Früchte, von denen es zweifelhaft ist, ob sie bereits verzehntet sind oder nicht. 11) L. hat: אבל, statt אכל. 12) Diese „Hebe des Zehnten“ ist eine Abgabe der Leviten, die diesen Zehnten erhalten, an die

weihtes, die ausgelöst worden sind[1]), ebenso der Diener, der soviel gegessen hat als (die Grösse) eine(r) Olive (beträgt), ebenso der Kutäer[2]): (von allen diesen gilt:) man fordert in Bezug auf sie auf zum Tischsegensspruch[3]); — wer aber The- b) bel[4]) gegessen hat und 1. Zehnt, dessen Hebe nicht abgehoben ist, oder 2. Zehnt und dem Heiligtum Geweihtes, die nicht ausgelöst sind, und der Diener, der weniger gegessen hat, als (die Grösse) eine(r) Olive (beträgt), und der Götzendiener[5]): (von allen diesen gilt:) man fordert in Bezug auf sie nicht auf zum Tischsegensspruch[6]). — Frauen, Sclaven § 2 und Minderjährige: (von diesen gilt:) man fordert in Bezug auf sie nicht zum Tischsegensspruch auf. — Bis zu wieviel (Speise) fordert man zum Tischsegensspruch auf? Bis zu dem Quantum einer Olive. R. Jehuda sagt: bis zum Quantum eines Eies. — In welcher Weise fordert man zum Tischse- § 3 gensspruch auf? (Antw.:) bei 3 sagt man (wörtl.: er): „lasset uns den Segensspruch sprechen“ (wörtl.: segnen); bei 3 + ihm (d. h. dem, der den Segensspruch spricht) sagt man: „sprecht den Segensspruch“ [7]); bei 10 sagt man: „lasset uns segnen unsern Gott“, bei 10 + ihm sagt man: „segnet“ — es ist einerlei, ob es 10 oder 10 Myriaden sind —; bei 100 sagt man: „lasset uns segnen Jahwe, unsern Gott“, bei 100 + ihm sagt man: „segnet“ [7]); bei 1000 sagt man: „lasset uns segnen

Priester. Die Leviten erhalten jedoch diesen Zehnten erst, nachdem bereits für die Priester „die grosse Hebe“ abgesondert ist. Es ist im Text zu ergänzen, dass diese grosse Hebe noch nicht abgesondert ist. 1) Und nur in Jerusalem verzehrt werden dürfen, ausserdem muss noch $^1/_5$ bei der Auslösung abgegeben werden. Diese beiden Bedingungen für völlig erlaubten Genuss derartiger Früchte sind hier als nicht erfüllt vorausgesetzt. 2) D. h. Samaritaner. 3) L. hat: אין מזמנין עליהן. 4) D. h. Unverzehntetes. 5) L.: הנכרי. 6) Zum Verständnis von § 1 a u. b ist zu bedenken: Früchte dürfen nur dann gegessen werden, wenn die gesetzlichen Abgaben entrichtet u. sonstige für sie geltende Bestimmungen erfüllt sind. Ist das gar nicht (§ 1b) der Fall, so darf man über sie nicht regelrecht den Segensspruch sprechen oder dazu auffordern, ist es nur teilweise (§ 1a) der Fall, so darf man das nur nach ihrem Genuss, nicht vor dem Genuss. 7) L.: ברוך הוא.

Jahwe, unsern Gott, den Gott Israels“ [1]), bei 1000 + ihm sagt man: „segnet“ [2]); bei 10 000 sagt man: „lasset uns segnen Jahwe, unsern Gott, den Gott Israels, den Gott der Heerscharen, der da sitzt über den Cherubim“ [3]); bei 10 000 + ihm sagt man: „segnet“ [2]). — In derselben Weise wie er segnet [4]), so antwortet man nach ihm: (z. B.) „Gepriesen sei Jahwe, unser Gott, der Gott Israels, der Gott der Heerscharen, der da sitzt über den Cherubim, für die Speise, die wir gegessen haben“ [5]). R. Jose, der Galiläer [6]) sagt: Gemäss der Grösse der Versammlung sprechen sie den Segensspruch; denn es ist (Ps. 68, 27) gesagt: „In Versammlungen [7]) preiset Gott Jahwe, ihr vom Quell Israels“. Es hat gesagt R. Akiba: was finden wir in der Synagoge? [8]) (Antw.:) Ganz gleich, ob es viel oder wenige sind, er sagt: „segnet Jahwe“. R. Ismael sagt [9]): „segnet Jahwe, den Gepriesenen“. — 3, welche zu- § 4 sammen gegessen haben, sind nicht berechtigt, (im Sprechen des Dankgebetes) sich zu trennen, und ebenso 4, und ebenso 5. (Aber) 6 dürfen sich trennen [10]), bis 10. Aber 10 dürfen sich nicht trennen, bis es 20 sind [11]). — 2 Gesellschaften, die in § 5 einem Hause gespeist haben, (von diesen gilt:) dann, wenn sie zum Teil einander sehen können, siehe, dann vereinigen sie sich, um (einander) zum Tischsegensspruch aufzufordern; wenn (sie) aber nicht (einander zum Teil sehen können), dann fordern die einen (einander) für sich zum Tischsegensspruch

1) L.: + אלהי צבאות. 2) L.: ברוך הוא. 3) Fehlt bei L. von „bei 1000“ an. 4) L. hat vorher noch: אימר. 5) Bei weniger als 10, die noch keine „Gemeinde“ ausmachen, darf der Name Gottes nicht genannt werden, bei mehr als 10 werden dann die Gottesnamen gehäuft. 6) Ca. 120 n. Chr., Str. S. 81. 7) In dem Plural sieht der Rabbi die Hindeutung auf die Grösse der betreffenden Versammlung, also etwa: in grösseren und kleineren Versammlungen. 8) בית הכנסת. Akiba will also, dass man sich nach der in der Synagoge üblichen Sitte richtet. 9) Mit Bezug auf die in der Synagoge übliche Sitte. 10) In zweimal 3, die dann zusammen den Segensspruch sprechen. 11) 20 dürfen sich in je 10 teilen. 10 bilden eine „Gemeinde“, die den Namen Gottes nennen darf, also zum Gottesdienst besonders qualifiziert ist. Darum dürfen sich 10 nicht teilen.

auf und die andern fordern (einander) für sich zum Tischsegensspruch auf. —

c) **Hierher gehörige Streitpunkte zwischen den Schulen Hillels und Schammai's.**

Man[1]) spricht den Segensspruch über den Wein nicht eher, als bis man Wasser hineingetan hat: das sind die Worte des R. 'Eli'ezer. Die Weisen aber sagen: man darf den Segensspruch sprechen (auch ohne vorher Wasser in den Wein getan zu haben). —

Kap. VIII, § 1

Dies sind die Dinge, die zwischen der Schule Schammai's und der Schule Hillels (streitig sind) in betreff der Mahlzeit:

1)[2]) Die Schule Schammai's sagt: man spricht den Segensspruch über den Tag[3]) und danach spricht man den Segensspruch über den Wein; die Schule Hillels aber sagt: man spricht den Segensspruch über den Wein und danach spricht man den Segensspruch über den Tag.

§ 2

2) Die Schule Schammai's sagt: man wäscht die Hände und danach mischt man den Becher; die Schule Hillels aber sagt: man mischt den Becher und danach wäscht man die Hände.

§ 3

3)[4]) Die Schule Schammai's sagt: man wischt seine Hände ab mit einem Tuch[5]) und legt es auf den Tisch; die Schule Hillels aber sagt: (man legt es) auf das Polster.

§ 4

4) Die Schule Schammai's sagt: man fegt das Haus[6]) und danach wäscht man die Hände; die Schule Hillels aber sagt: man wäscht die Hände und danach fegt man das Haus.

§ 5

5) Die Schule Schammai's sagt: (Die Reihenfolge der

1) Hier beginnt deutlich etwas Neues, das zum Folgenden überleitet. 2) Diese Zahlen sind vom Uebersetzer beigefügt. 3) D. h. den betreffenden Sabbat oder Feiertag. 4) L. hat als § 3 den § 4 und als § 4 den § 3. 5) Nach dem Essen; denn man ass mit den Fingern. 6) D. h. zunächst das Esszimmer.

Segenssprüche am Abend des Sabbat ist:) (der Segen über) [1]das Licht, [2]die Speise, [3]die Gewürze[1]), [4]die Habdalah; die Schule Hillels aber sagt: [1]das Licht, [2]das Gewürz, [3]die Speise, [4]die Habdalah.

6) Die Schule Schammai's sagt: . . . ., der geschaffen hat das Licht[2]) des Feuers; die Schule Hillels aber sagt: . . . ., der geschaffen hat die Lichter[3]) des Feuers.

§ 6 Man spricht nicht den Segensspruch weder über das Licht noch über das Gewürz des Götzendieners[4]); auch nicht über das Licht noch über das Gewürz des Götzendieners[4]); auch nicht über das Licht und nicht über das Gewürz von Toten; auch nicht über das Licht und nicht über das Gewürz, die (sich) vor einem Götzenbild (befinden).

Man spricht nicht (eher) den Segensspruch über ein Licht, (als) bis man dessen Lichtschein benutzt[5]).

§ 7 Derjenige, der gegessen und vergessen hat, den Segensspruch zu sprechen (für diesen Fall gilt:) die Schule Schammai's sagt: er kehre zurück an seinen Ort und spreche den Segensspruch; die Schule Hillels aber sagt: er spreche den Segensspruch da, wo er sich erinnert (, ihn vergessen zu haben).

Bis wie lange ist man zum Segensspruch verpflichtet? (Antw.:) bis die Speise, die i(n seine)m Magen (ist), verdaut ist.

§ 8 Kam ihnen (d. h. wurde gebracht den Speisenden) Wein nach[6]) der Speise, und es ist dort nur jener (eine) Becher, (den man brachte) (so gilt:) die Schule Schammai's

---

1) בשמים wohlriechende Kräuter, Spezereien. 2) Dies ist der Segensspruch über das Licht, d. h. über die Beleuchtung am Abend des Sabbat. 3) Man deutet diesen Plural auf die verschiedenen Farben in der brennenden Flamme. 4) L.: של גוים. 5) § 6 ist eine leicht erklärliche Abschweifung. — Die folgenden Streitpunkte sind nicht fortlaufend nummeriert worden, da sie formell sich von den 6 bisherigen Streitpunkten unterscheiden. Derartige rein formelle Unterschiede können leicht ein Zeichen späterer oder doch anderweitiger Herkunft sein. 6) D. h. nach dem Essen.

sagt: man spricht den Segen über die Speise; die Schule Hillels aber sagt: man spricht den Segen über die Speise und danach spricht man den Segen über den Wein.

Man antwortet „Amen“ nach einem Israeliten, der den Segen gesprochen hat, aber man antwortet nicht (eher) „Amen“ nach einem Kuti, der den Segen gesprochen hat, bis man den ganzen Segensspruch gehört hat[1]).

3. Segenssprüche bei verschiedenerlei Anlässen.

Kap. IX, § 1

Wer einen Ort sieht, an dem Wunder für Israel geschehen sind, der sagt: „Gepriesen sei, der Wunder getan hat unseren Vätern an diesem Ort.“

(Wer sieht) einen Ort, aus dem Götzendienst ausgerottet ist, der sagt: „Gepriesen sei, der den Götzendienst aus unserem Lande ausgerottet hat.“

§ 2

Ueber Kometen, über Erdbeben, über Blitze, über Donner und über Sturmwinde sagt man: „Gepriesen sei, von dessen Kraft und Stärke die Welt voll ist“[2]).

Ueber Berge, über Hügel, Meere, Ströme und Wüsten sagt man: „Gepriesen sei, der die Schöpfung[3]) gemacht hat“. — R. Jehuda[4]) sagt: wer das grosse Meer sieht, sagt: „Gepriesen sei, der das grosse Meer gemacht hat“. (Das hat er jedoch nur zu sagen) dann, wenn er es von Zeit zu Zeit[5]) (d. h. von 30 zu 30 Tagen) sieht.

Ueber Regen[6]) und über gute Nachrichten sagt man: „Gepriesen sei, der gut ist und Gutes tut“. Und über böse Nachrichten sagt man: „Gepriesen sei der Richter der Wahrheit“[7]). —

---

1) Den der K. gesprochen hat, so dass man also sagen kann, ob er es richtig gemacht hat. 2) Man beachte diesen Zug echter, alter israelitischer Frömmigkeit. Von Furcht ist nicht die Rede, nur von dem Eindruck der Kraft und Stärke Gottes, vgl. Ps. 29. 3) בראשית. 4) Str. S. 84, ca. 130—160 n. Chr. 5) In Absätzen. 6) Regen gilt natürlich für den Orient als eine Wohltat. 7) D. h. der wahrhaftige Richter.

[Hat man ein n e u e s H a u s gebaut oder n e u e G e- § 3 a
r ä t e gekauft, so sagt man: „Gepriesen sei, der uns beim Leben erhalten hat".][1] —

Man spricht den Segensspruch über das B ö s e nach Art b
des (Segensspruches über das) G u t e, und (den Segensspruch) über das Gute nach Art des (Segensspruches über das) B ö s e[2]. —

[Wer schreit (zu Gott) betreffs (einer Sache,) die v e r- c
g a n g e n ist, siehe, das ist ein nichtiges Gebet. In welcher Weise (ist das z. B. zu denken)? (Antw.:) ist sein Weib (schon) schwanger und er sagt: „es sei Wohlgefallen (vor Gott), dass mein Weib einen Sohn gebiert", siehe, so ist das ein nichtiges Gebet. (Oder:) Geht jemand einher auf dem Wege und hört Geschrei in der Stadt und sagt: „es sei Wohlgefallen (vor Gott), dass das nicht meine Hausgenossen[3]) sind," siehe, so ist das ein nichtiges Gebet.]

[Wer hineingeht in eine S t a d t, der bete zweimal, ein- § 4
mal bei seinem Hineingehen und einmal bei seinem Hinausgehen, — Ben ʻAzzʼaj[4]) sagt: viermal, zweimal bei seinem Hineingehen und zweimal bei seinem Hinausgehen; — und zwar gebe er (Gott) Dank für das, was vergangen ist, und schreie (zu Gott) für das, was kommen wird.][5])

Verpflichtet ist der Mensch[6]), den Segensspruch zu spre- § 5 a
chen für d a s B ö s e ebensogut, wie er den Segensspruch spricht für d a s G u t e; denn es ist (5. Mose 6, 5) gesagt: „Und du sollst lieben Jahwe, deinen Gott, mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit deinem ganzen Vermögen": „mit deinem g a n z e n Herzen" (das bedeutet:) mit deinen b e i d e n Trieben, mit dem guten Trieb und mit dem bösen Trieb; „und mit deiner ganzen Seele" (das heisst:) auch wenn er deine Seele[7]) wegnimmt; und mit deinem ganzen

---

1) in Klammern eingeschlossen, da das Folgende deutlich an § 2, Ende anknüpft. 2) Eine hohe religiöse Auffassung. 3) L.: שלא יהי אלו בתוך ביתי. 4) Str. S. 82, vor 130 n. Chr. 5) § 3 c und § 4 unterbricht den Zusammenhang, ist daher wohl erst später hier eingedrungen. 6) Bei L. fehlt: אדם. 7) D. h. das Leben.

Vermögen“ (das bedeutet:) mit deiner ganzen Habe. — Eine andere Deutung (lautet): „mit deinem ganzen Vermögen“ (das bedeutet:) bei jedem Mass, das er (d. h. Gott) dir zumisst[1]), sei ihm dankbar[1]) g a r s e h r[2]). —

[Man sei nicht leichtfertig[3]) angesichts des östlichen (T e m p e l -) T o r e s; denn dies liegt genau dem Allerheiligsten (des Tempels) gegenüber. — Man gehe nicht auf den T e m p e l b e r g weder mit seinem Stock noch mit seinen Schuhen noch mit seinem Geldgürtel noch mit dem Staub, der auf den Füssen (ist), auch mache man ihn nicht zum Abschneideweg[4]), und das Ausspeien (ist) vollends[5]) (dort verboten).] b

Alle, die S c h l u s s b e n e d i k t i o n e n sprachen[6]), während sie im Heiligtum waren, haben gesagt[7]): (Gelobet sei der Gott Israels) „von Ewigkeit“. Seit aber die Epikuräer[8]) verderbt lehrten und sagten: „es gibt nur e i n e Welt“, hat man festgesetzt, dass man sagen sollte[9]): „von Ewigkeit zu Ewigkeit“. c

Auch hat man festgesetzt[10]), dass ein Mensch seinen Nächsten g r ü s s e n solle mit dem Namen (Gottes); denn es ist (Ruth 2, 4) gesagt: „Und siehe, Boas kam von Bethlehem und sprach zu den Schnittern: J a h w e sei mit euch. Da sagten sie ihm: es segne dich J a h w e“. Und er (d. h. die Schrift) sagt (an einer anderen Stelle, nämlich: Richter 6, 12): „J a h w e sei mit dir, du starker Held“. — Und er (d. h. die Schrift) sagt (Spr. Sal. 23, 22): „Und verachte nicht deine d

---

1) L.: + בכל. 2) „Sehr“ u. „Vermögen“ ist im Hebr. dasselbe Wort. 3) Wörtl.: mache leicht sein Haupt. 4) D. h. benutze ihn nicht, um sich den Weg abzukürzen. 5) Bei L ist der Schluss a minori ad maius beigefügt. — Die Bestimmungen des eingeklammerten Abschnitts haben nur Sinn vor 70 n. Chr.! — Der Abschnitt ist eingeklammert, da er nicht genau in den Zusammenhang passt. 6) L.: חותם הברכות. 7) Fehlt bei L. 8) L: המינים. 9) L.: שיהא. 10) Das Folgende ist eine den Abschluss des Tractats bildende Schrifterklärung. Man schloss gern die Tractate in dieser Weise ab.

Mutter[1]), weil sie alt geworden ist"[2]). Und er (d. h. die Schrift) sagt (Ps. 119, 126): „Zeit (ist es) zu wirken für Jahwe; sie haben deine Thora zerstört." R. Nathan[3]) sagt (als Erklärung von Ps. 119, 126): sie haben deine Thora zerstört, weil[4]) es Zeit (war), zu wirken für Jahwe[5]).

Anhang.

Nr. 1.

Das Sch[e]m'a.

(5. Mose 6, 4—9, 5. Mose 11, 13—21, 4. Mose 15, 37—41).

1) 5. Mose 6, 4—9.

[4] Höre, Israel, Jahwe, unser Gott, Jahwe ist einer[6]).

[5] Und du sollst lieben den Jahwe, deinen Gott, mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit aller deiner Kraft[7]).

[6] Und es sollen sein diese Worte, die ich dir heute gebiete, auf deinem Herzen,

[7] und du sollst sie einschärfen deinen Söhnen, und du sollst von ihnen

---

1) L.: עמך.   2) D. h. viell. im Zusammenhang hier: verachte nicht die angeführten Beispiele aus alter Zeit. Oder, was mir noch besser zu passen scheint: verachte nicht deine Mutter, d. h. die Thora, weil sie schon so alt ist; denn die genannten Festsetzungen stützen sich n i c h t auf die Thora.   3) Str. S. 85, ca. 160—220 n. Chr.   4) Fehlt bei L.   5) Das soll wohl heissen: bisweilen hat man Vorschriften der Thora übertreten, weil man nicht anders für Jahwe wirken konnte. Elias opferte z. B. auf dem Karmel, was das Gesetz verbietet. (Die Juden beobachteten also die Tatsachen wohl, erklärten sie sich aber anders als Wellhausen, d. h. im Rahmen ihrer Vorurteile). Was dieser Gedanke hier im Zusammenhang soll, ist schwer zu sagen. Viell. ist gemeint: Das Grüssen mit dem Gottesnamen könnte als Uebertretung des 2. Gebotes erscheinen, wird aber dennoch durch die angeführten Schriftstellen gestattet.   6) So verstehen die Juden diesen Vers, da sie darin den strengen jüdischen Monotheismus bezeugt sehen im Gegensatz zu Heidentum und Christentum. Besser übersetzt man wohl, wie bei Kautzsch: „Jahwe ist unser Gott, Jahwe allein".   7) Vgl. Matth. 22, 34 ff., Marc. 12, 28 ff., Luc. 10, 25 ff.

reden, wenn du weilst in deinem Hause und wenn du gehst auf dem Wege und wenn du dich niederlegst und wenn du aufstehst;

[8] und du sollst sie binden zum Zeichen auf deine Hand, und sie sollen Stirnbänder sein zwischen deinen Augen[1]), [9] und du sollst sie schreiben auf die Pfosten deines Hauses und an deine Tore.

2) 5. Mose 11, 13—21.

[13] Und es wird geschehen, wenn ihr treulich gehorcht meinen Geboten, die ich euch heute gebiete, zu lieben Jahwe, euren Gott, und ihm zu dienen mit eurem ganzen Herzen und mit eurer ganzen Seele,

[14] so will ich geben den Regen eures Landes zu seiner Zeit, Frühregen und Spätregen;

und du sollst einsammeln dein Getreide und deinen Most und dein Oel;

[15] und ich werde geben Gras auf dein Feld für dein Vieh;

und du sollst essen und sollst satt werden.

[16] Hütet euch, dass sich nicht betören lasse euer Herz und ihr weichet und dienet anderen Göttern und sie anbetet, [17] so dass entbrennt der Zorn Jahwes gegen euch und er verschliesst den Himmel und nicht sein wird Regen und die Erde nicht geben wird ihre Frucht und ihr schnell zu Grunde geht weg aus dem guten Lande, das Jahwe euch gibt.

[18] Und ihr sollt diese meine Worte legen auf euer Herz und auf eure Seele; und sollt sie binden zum Zeichen auf eure Hand und sie sollen Stirnbänder sein zwischen euren Augen;

[19] und ihr sollt sie lehren euren Söhnen, indem ihr davon redet, wenn du weilst in deinem Hause und wenn du gehst auf dem Wege, sowohl wenn du dich niederlegst als wenn du aufstehst, [20] und du sollst sie schreiben auf die Pfosten deines Hauses und auf deine Tore;

[21] damit viel werden eure Tage und die Tage eurer Söhne in dem Lande, das geschworen hat Jahwe euren Vätern, ihnen zu geben, wie die Tage des Himmels über der Erde.

3) 4. Mose 15, 37—41.

[37] Und es sprach Jahwe zu Mose folgendermassen: [38] sprich zu den Kindern Israel und sage zu ihnen:

Und sie sollen sich Quasten an den Zipfeln ihrer Kleider machen, sie und ihre Nachkommen, und sie sollen anbringen an jeder Zipfelquaste eine Schnur von blauem Purpur;

[39] das soll euch ein bedeutsamer Schmuck sein und ihr sollt ihn ansehen und sollt (dabei) denken an alle Gebote Jahwes und ihr sollt sie

1) Vgl. Matth. 23, 5.

tun, und ihr sollt nicht abschweifen eurem Herzen und euren Augen nach, durch die ihr euch zur Abgötterei verführen lasst;

[40] damit ihr gedenket und tut alle meine Gebote, und ihr sollt heilig sein eurem Gott.

[41] Ich bin Jahwe, euer Gott, der ich euch herausgeführt habe aus dem Lande Egypten, euch zu sein als Gott, ich bin Jahwe, euer Gott.

Nr. 2.

Das Achtzehngebet[1]).

Jahwé, meine Lippen oéffne,
Und mein Múnd verkuénde dein Lób![2])

1) Geprίesen seíst du, Jáhwe[3]),
Gott 'Abrahams, Gott 'Isaaks, Gott Jácobs[4]),
Höchster Gótt, Gründer von Hímmel und Érde,
Unser Schíld und Schíld unsrer Vaéter![5])
Gepriesen seist du, Jahwe, Schild Abrahams![6])

2) Du bist ein starker Héld[7]), éwiges Lében[8]),
Ernährst die Lebéndigen, machst lebéndig die Tóten[9]).
Gepriesen seist du, Jahwe, der lebendig macht die Toten!

1) Palästinensische Rezension nach Dalman, Worte Jesu I, S. 299 f. Was bei Dalman als vermutlich späterer Zusatz eingeklammert ist, habe ich in die Anm. gesetzt, ebenso, was ich für späteren Zusatz halte. — Das Achtzehngebet hat deutlich poetische Form (Parallelismus membrorum, d. h. Wiederholung desselben oder ähnlicher Gedanken in parallelen Gliedern, die sich jedoch auch als Antithesen entsprechen können; eine alte, auch bei den Babyloniern übliche, im Alten Testament sehr verbreitete Art von poetischer Form). Kenner der hebr. Metrik werden die schwebenden Rythmen von je 3 Hebungen zu lesen verstehen. 2) Diese beiden Zeilen sind eine Art Einleitung oder Ueberschrift. 3) + unser Gott und Gott unserer Väter. 4) + du grosser, starker, furchtbarer Gott. 5) + unsere Zuflucht (wörtl.: Gegenstand des Vertrauens) in allen Geschlechtern. 6) Abraham spielt also, wie im Neuen Testament, unter den Erzvätern noch eine besondere Rolle. 7) + erniedrigend Hohe, hinter: „stark“: „richtend Gewalttätige“. 8) + erweckend Tote. Der da wehen lässt den Wind und lässt herabkommen den Tau. 9) + wie einen Augenblick (d. h. plötzlich) lass Hilfe uns sprossen.

3) Heilig bist dú und fúrchtbar dein Náme,
Und es íst kein Gótt ausser dír.
Gepriesen seist du, Jahwe, du heiliger Gott!

4) Begnadige uns, unser Váter, mit Erkénntnis von dír[1])
Und mit Verstánd und Eínsicht aus deiner Thóra.
Gepriesen seist du, Jahwe, der begnadigt mit der Erkenntnis!

5) Bring uns zuruéck, Jahwe[2]), dass wir zuruéckkehrn[3]),
Erneúre unsre Táge wie vórmals.
Gepriesen seist du, Jahwé, der da Wohlgefallen hat an der Umkehr![4])

6) Vergíb uns, unser Váter; denn wir suéndigten an dir,
Wische weg[5]) unsere Verféhlungen vór[6]) deinen Aúgen[7]).
Gepriesen seist du, Jahwe, der reichlich vergibt!

7) Sieh auf unsre Nót und fuéhr unsern Streít,
Und erloés uns um deines Námens wíllen.
Gepriesen seist du, Jahwe, Erlöser Israels!

8) Heile uns, Jahwe, unser Gótt, vom Schmérz unsres Hérzens[8])
Und bringe[9]) Heílung únseren Wúnden.
Gepriesen seist du, Jahwe, der da heilt die Krankheiten seines Volkes Israel!

9) Segne für úns, Jahwe, unser Gótt, das Jáhr[10])
Und sättige die Wélt von den Schaétzen deiner Guéte[11]).
Gepriesen seist du, Jahwe, der da segnet die Jahre!

10) Stoss in eine grosse Posaúne zu únsrer Befreíung
Und erhebe Paníer zur Sámmlung unsrer Exulánten.
Gepriesen seist du, Jahwe, der da sammelt die Zerstreuten seines Volkes Israel!

---

1) Wörtl.: von bei dir. 2) + zu Dir. Wahrscheinlich zu streichen. 3) Oder: damit wir umkehren, d. h. uns bekehren. 4) תשובה = Busse. 5) + und lass vorübergehen. 6) Wörtl.: von gegenüber deinen Augen. 7) + denn gross ist dein Erbarmen. 8) + und Kummer und Seufzen lass vorübergehen (weg) von uns. 9) Wörtl.: bringe herauf Heilung unseren Schlägen. 10) + dieses zum Guten in allen Arten seines Ertrages und lass nahen schnell das Jahr des Endes unserer Erlösung und gib Tau und Regen auf die Oberfläche der Erde. 11) + und gib Segen zum Werk unserer Hände.

11) Bring zurueck unsre Richter wie zuérst
Und únsere Beráter wie im 'Anfang [1]).
Gepriesen seist du, Jahwe, der da liebt das Recht!

12) Den 'Abtrünnigen séi keine Hóffnung
Und das Königreich der Gewálttat richte eilends zu Grúnde [2]).
Gepriesen seist du, Jahwe, der da niederbeugt die Gewalttätigen!

13) Ueber die Proselyten der Geréchtigkeit rege sích [3]) dein Erbármen
Und gib uns guten Lóhn mit denen, die tún deinen Wíllen.
Gepriesen seist du, Jahwe, Hort der Gerechten!

14) Erbarme dich, Jahwe, unser Gótt [4]), über Jerusalém, deine Stádt,
Und über Zion, die Wóhnung deiner Éhre [5]),
[Und über das Königreich des Hauses Davids,
Den Messias deiner Gerechtigkeit] [6]).
Gepriesen seist du, Jahwe, Gott Davids, der Jerusalem baut!

15) Höre, Jahwe, unser Gótt, auf die Stímme unseres Fléhens [7]);
Denn ein gnaédiger und barmhérziger Gott bist dú.
Gepriesen seist du, Jahwe, der Gebet erhört!

16) Habe Wohlgefallen, Jahwe, unser Gótt, und wóhne in Zíon,
Und es mögen dir díenen deine Knéchte in Jerúsalem.
Gepriesen seist du, Jahwe; denn dir wollen wir dienen in Furcht!

17) Wir dánken dir [8]), Jahwé, unser Gótt [9]),
Für álle Guttáten der Guéte [10]).
Gepriesen seist du, Jahwe, dem zu danken gut ist!

---

1) + und sei König über uns, du allein. 2) + in unseren Tagen, und die Christen (:נצרים) und die Minim mögen im Augenblick (d. h. plötzlich) zu Grunde gehen. Sie mögen ausgewischt werden aus dem Buche des Lebens und mit den Gerechten nicht hineingeschrieben werden. 3) So ist wohl das יהמו zu verstehen, המה = aufgeregt sein, verlangen. 4) + in deinem grossen Erbarmen über Israel, dein Volk, und . . . 5) + und über deinen Tempel und über deine Wohnung. 6) Das Eingeklammerte ist vielleicht Auffüllung, auch wegen des Metrums. 7) + und erbarme dich über uns. 8) + du bist es. 9) + und Gott unserer Väter. 10) + und das Erbarmen, das du uns erwiesen hast und das du getan an uns und an unseren Vätern vor uns und, wenn

18) Leg deinen Fríeden auf Israél, dein Vólk[1]),
Und ségne uns álle insgesámt!
Gepriesen seist du, Jahwe, der da macht den Frieden![2])

Nr. 3.

Die Segenssprüche zum Schᵉm'a am Morgen.

a) vor dem Schᵉm'a.

1. Segensspruch (יוצר אור)[3]).

1.

1 Gepríesen seíst du,
Jahwé unser Gótt,
Koénig der Wélt.

5 Der da bíldet Lícht
Und schäfft Fínsternis,
Der da Fríeden mácht
Und schäfft das 'All,
Der da Lícht macht der Érde
10 Und íhren Bewóhnern[4]),

wir sagten: „es wankt unser Fuss", so stützt uns deine Gnade, o Jahwe. 1) + und über deine Stadt und über dein Erbe. 2) Abgesehen von der Ueberschrift zerfällt das Gebet in 3 Teile: 1. 1—3 preist Gott wegen seiner Eigenschaften, 2. 4—14 enthält allerlei Bitten, 3. 15—18 bildet einen Abschluss, enthaltend zusammenfassende Bitte, Gelöbnis und Dank. — Man beachte, dass auch das Vaterunser mit Gottes Angelegenheiten beginnt, den Namen Gottes hervorhebt. „Unser Vater" wird jedoch im 18-Gebet Gott erst in Nr. 4 angeredet. — Die Bitten des 18-Gebetes zerfallen in 2 Gruppen: 4—8 betrifft die Redenden direkt selber, 9—14 betrifft Dinge, die ihnen sehr am Herzen liegen. Wie im Vaterunser wird in 6 um Vergebung gebetet, in 9 um die Nahrung, im übrigen ist das Gebet charakteristisch jüdisch und vom Vaterunser verschieden. — An Einzelheiten sei noch hervorgehoben: Nr. 2 redet von der Auferstehung der Toten, unmittelbar nachdem Gott als Gott der Väter bezeichnet ist. Man vgl. Matth. 22, 32. — Nr. 12 ist in christlichen Ländern mannigfach umgeändert worden. — Ob Nr. 14 in der dargebotenen Form ursprünglich oder aufgefüllt ist, stehe dahin. 3) So genannt nach dem Hauptinhalt und Anfang. Die Texte aller folgenden Gebete sind den geläufigen jüdischen Gebetbüchern entnommen. 4) + in Barmherzigkeit. Das ist vielleicht späterer Zusatz.

Und durch seine Guéte ernéuert
Taéglich, bestaéndig
Das Wérk der Schoépfung [1]).

2.

1 Wie víel sind deine Wérke, Jahwé,
Du máchtest sie álle in Weísheit,
Deines Besítzes [2]) ist vóll die Érde [3]).
O Koénig, erháben alleín [4]).

5 Gepríesen únd verhérrlicht,
Erháben seit éwigen Zeíten,
Ewiger Gótt, durch deín Erbármen,
Das grósse, erbárme dich únser [5]).

10 Hérr unsrer Staérke,
Féls unsres Schútzes,
Schíld unsres Heíls,
Schútz für úns.

15 Gótt, gepríesen,
Gróss an Erkénntnis,
Hat gegruéndet, gemácht
Die Stráhlen der Sónne,

20 Gut hát er gebíldet
Éhre seinem Námen,
Lichtoérter gesétzt
Ringsúm seine Mácht,

25 Seiner *Heérscharen* Spítzen [6]),
Erhében den Allmaécht'gen,
Bestaéndig erzaéhlend
Gottes Éhr und Heíligkeit.

30 Sei gelóbt, Jahwé, unser Gótt,

---

1) Das bis hieher reichende Gedicht zeigt in jeder Zeile 2 Hebungen. 2) D. h. dessen, was dir gehört. 3) Diese 3 Zeilen haben je 3 Hebungen bis Zeile 8. 10—29 haben je 2 Hebungen, 31—34 wieder je 3. 4) + מאז = von jeher. 5) Bis hierher in jeder Zeile je 3 Hebungen. 6) פִּנּוֹת, Ecken, viell. = Oberste, Führer. Das „Heilige“ dahinter ist wohl Glosse.

Für den Preís des Wérks deiner Haénde
Für die Oérter des Líchts, die du máchtest,
Sóll man dich preísen. Séla.

3. a)

1 Sei gepríesen, unser Féls,
Unser Koénig und Erloéser,
Schoépfer der Heíligen[1]),

5 Es sei gepríesen dein Náme
Für éwig, unser Koénig,
Bíldner[2]) der Díener[1]),

Déssen Díener
10 'Alle stéhen
In éwiger Hoéhe

Und lassen hoéren in Fúrcht[3])
Wórte Góttes[4]),
15 Des éwigen Koénigs.

Sie álle gelíebt,
Sie álle erlésen,
Sie álle Hélden

20 Und álle túend
In Schrécken und Fúrcht
Ihres Hérren[5]) Wíllen.

25 Und sie álle oéffnend
Ihren Múnd in Heíligkeit[6]),
Mit Líed und Spíel,

Lóbend und preísend,
30 Verhérrlichend, feíernd[7]),
Heíligend, veréhrend[8])

Den Námen Góttes,
Des Koénigs, des grössen,

1) D. h. der Engel. 2) D. h. Schöpfer. 3) + יחד בקול 4) + des Lebendigen und . . . 5) Wörtl.: Besitzers. 6) ובטהרה wahrsch. Auffüllung. 7) Wörtl.: als furchtbar preisend. 8) Wörtl.: zum König machend.

35 Des Stárken, Furchtbáren,
Heílig ist ér[1]).

b)

1 Und sie álle néhmen auf sích
Das Joch des Hímmelreichs einer vom ándern
Und gében Vóllmacht einánder[2]),

5 Zu heíl'gen ihren Bíldner
Mit sánftem Geíst,

Mit reíner Líppe,
Mit heíl'gem Sáng[3]),

10 Sie alle vereínt heben án
Und ságen in Fúrcht:

„Heilig, heilig, heilig ist Jahwe Zebaoth,
15 Fülle der ganzen Erde seine Herrlichkeit“[4]).

c)

1 Und die Raéder und heíligen Wésen[5])
Sich erhébend mit gróssem Getoése,
Ihnen gegenuéber[6]) Séraphim preísen
Und sagen:
5 „Gepriesen sei die Herrlichkeit Jahwes
von seinem Ort“[7]).

d)

1 Gótt, dem gepríesenen,
Spénden sie Gesaénge,

Gott[8]) dem lebéndigen, bestaéndigen,
5 Ságen sie Líeder,

Preisgesaénge sie kuénden;
Denn: 'Er alleín

---

1) Zeile 1—36 zeigt je 2 Hebungen. 2) Zeile 1—3 von b) zeigt je 3 Hebungen. 3) Oder: Ton. 4) Jes. 6, 3. 5) Vgl. Ezech. Kap. 1. 6) לעמת ist besser zu streichen und לעמתם vor שרפים zu stellen. 7) Vgl. Ezech. 3, 12. Was dieser Vers wohl ursprünglich bedeutet, darüber siehe die Kommentare. 8) Vorher steht noch: למלך.

10 Tút Machttáten,
Mácht Neúes,

Ein Hérr der Kríege,
Saénd Geréchtigkeit,

15 Lässt sprössen Heíl,
Schäffet Heílung,

Fúrchtbar an Rúhm,
20 Hérr der Wúnder[1]),
Durch seine Guéte ernéuernd
Táeglich, bestaéndig,
Das Wérk der Schoépfung.

25 Wie es heisst (Ps. 136, 7):
„Der da schuf grosse Lichter;
Denn ewig währt seine Gnade.“

Ein neúes Lícht
30 Auf Zíon lass leúchten,
Dass wuérdig wir álle
Eílends seines Líchts.

Gepriesen sei der Herr Jahwe, Bildner der Lichter[2]).

2. Segensspruch (אהבה רבה)[3]).

1 Mit grosser Liébe hast dú uns geliébt,
Jahwé, unser Gótt,
Mit grössem, überreíchem Erbármen
Hast du dich erbármt über úns.

5 Unser Váter, unser Koénig,
Um unsrer Vaéter willen,
Die vertraúten auf dích,

10 Und du léhrtest sie Gesétze des Lébens,
So sei uns gnaédig und léhre úns.

---

1) הַנִּפְלָאוֹת. 2) מְאוֹרוֹת. Es braucht wohl nicht besonders bemerkt zu werden, dass die metrische Herstellung dieser Gedichte nur einen Versuch bedeutet. Kenner der hebr. Metrik werden die einzelnen Zeilen in ihrer schwebenden, rythmischen Betonung zu lesen wissen. 3) = mit grosser Liebe, so genannt nach dem Anfang.

Unser Váter, o barmhérziger Váter,
Der sich erbármt, erbárme dich únser.

15 Und gib in unser Hérz zu verstéhn, einzuséhn,
Zu hoéren, zu lérnen, zu léhren,

Zu bewáhren, zu tún, zu erfuéllen
20 Alle Wórte[1]) deiner Thóra in Líebe.

Erleúchte unsre Aúgen in deiner Thóra,
Lass hángen unser Hérz an deinen Gebóten

25 Und erhálte unser Hérz alleín
Bei der Líebe und Fúrcht deines Námens[2]).

Denn aúf deinen heíligen Námen,
Den grósssen, furchtbáren, vertraún wir

30 Und nicht werden wir zu schánden ímmer und éwig,
Wir frohlócken und freún uns deiner Hílfe.

Und bring uns zum Fríeden von den vier Écken der Érde,
35 Und führ uns aúfrecht ín unser Lánd;

Denn ein Gótt, der Heíl schafft, bíst du,
Und uns erwaéhltest du vor jedem Vólk und Zúnge,

40 Und brachtest uns náhe deinem gróssen Námen, (Selah)
In Wáhrheit dír zu dánken
Und an dir alleín zu hángen in Líebe.

Gepriesen seist du, Jahwe, der da erwählt sein Volk
Israel in Liebe.

b) nach dem Schᵉm'a:

אמת ויציב

a)

1 Wáhr und fést,
Gegruéndet, bestéhend,
Ríchtig, treú,
Gelíebt, líeb,
5 Kóstbar, líeblich,

---

1) + des Studiums. 2) + dass wir nicht zu schanden werden immer und ewig. Von mir später (Zeile 31) eingeschoben.

Fúrchtbar, gewáltig,
'Ordentlich, ángenehm,
Gút und schoén
  Ist dies Wórt für úns
10 'Immer und éwig.

b)

Wahrheit
1 (ist) Der éwige Gótt [1]),
Der Féls Jácobs,
Schíld unsres Heíls

5 Von Geschlécht zu Geschlécht
Ist ér bestaéndig
Und sein Náme bestaéndig

Und sein Thrón gegruéndet
10 Und sein Reích und seine Treúe
Für ímmer bestaéndig

'Und seine Wórte
Lebéndig und bestaéndig
15 Tréu und kóstbar.

c)

1 Für ímmer in alle Éwigkeíten
Für unsere Vaéter únd für úns
Für unsre Soéhne und únsre Geschléchter,
Für alle Geschléchter des Samens 'Israels, deiner Díener,
5 Für die Érsten únd für die Létzten
  Ist's ein Wórt, gút und bestaéndig
  Für ímmer und éwig.

d)

1 Wáhrheit und Treúe,
Ein unvergaénglich Gesétz,

Wáhrheit; denn dú bist Jahwé,
5 Unser Gótt und Gótt unsrer Vaéter,

---

1) + unser König.

Unser Koénig, Koénig unsrer Vaéter,
Unser Erloéser, Erloéser unsrer Vaéter,

10 Unser Bildner, Féls unsres Heíls,
Unser Befreíer únd Errétter,

Von Ewigkeít ist dás dein Náme,
Es gíbt keinen Gótt ausser dír.

e)

1 Hílfe unsrer Vaéter

Du bíst's von jé,
Schíld und Hélfer
5 Für ihre Soéhne nach íhnen
In jédem Geschlécht.

In éwiger Hoéhe
Ist dein Sítz
10 Und deine Réchte und Geréchtigkeit
Bis zu der Érde Énden.

Wóhl dem Mánn,
Der da gehórcht deinen Gebóten,
15 Und deine Thóra und dein Wórt
Zu Hérzen nímmt.

In W á h r h e i t bist dú
Hérr deinem Vólke
20 Und Koénig, Héld
Zu fuéhrn ihren Streít

In W a h r h e i t
Dú bist der Érste
25 Und dú der Létzte
Und ausser dír haben wír keinen Koénig,
Erloéser und Hélfer.

f)

1 Von Egýpten erlösest du úns, Jahwe, unser Gótt,
Und vom Díensthaus befreitest du úns.

All ihre Érstgebornen hast du getoétet,
5 Deinen Érstgebornen hast du erloést,

Das Schílfmeer hast du gespálten,
Die Uébermütgen versénkt,

10 Die Gelíebten hinuébergeführt
Es bedeckte Wásser die Feínde

Keíner von íhnen
Ist uébrig geblíeben.

15
Daró b príesen die Gelíebten
Und erhóben Gótt,
Und es weíhten die Líeblinge Gesaénge
Liéder und Preís,
20 Ségen und Dánk

Dem König,
Gott, lebéndig, bestaéndig,

25 Hóch und erhában,
Gróss und fúrchtbar,

Erníedrigend Hóhe,
Erhoéhend Níedrige,

30
Heraúsführend Gefángne,
Befreíend 'Arme;

Ein Hélfer der Élenden,
35 Erhoérend sein Vólk,
Zur Zeít, da sie schreíen zu íhm.

Préis sei dem hoéchsten Gótt,
Gepríesen sei ér, ja gepríesen!

40
Móse und die Kínder Israél
Stímmten dir án ein Líed
In grósser Freúde
Und ságten álle:

45
„Wer ist wie dú unter den Goéttern, Jahwé,
Wér ist wie Dú?
Geschmuéckt mit Heíligkeit,
Fúrchtbar an Lób,
50 Túend Wúnder“ [1]).

1) 2. Mose 15, 11.

Mit neúem Liéde
Príesen die Erloésten
Deinen Námen am 'Ufer des Méeres,

55 Zusámmen dánkten sie álle,
Húldigten síe und sprächen:

„Jahwe sei König
Für immer und ewig“ [1]).

60 Féls Israéls,
Aúf zu 'Israels Hilfe,

Und befreíe nách deinem Sprúche
65 Júda únd Israél.

'Unser Erloéser,
Jahwé Zebaóth ist sein Náme,

70 Héiliger 'Israels,
Gepríesen séist du, Jahwé,
Der erloést hat 'Israel.

Nr. 4.

Die Segenssprüche zum Sch^e^m'a am Abend.
a) vor dem Sch^e^m'a:

1. Segensspruch.

1 Gepríesen seist du, Jahwé, unser Gótt [2]),
Der durch sein Wórt lässt 'Abende wérden,
In Weísheit Tóre [3]) oéffnet
5 Und mit Eínsicht aéndert die Zeíten,
Der da wéchseln laésst die Zeíten,
Der da órdnet die Stérne in ihren Náchtwachen,
10 Am Gewoélbe [4]) nách seinem Wíllen
Schäfft Tág und Nácht.
Der da wégwälzt Lícht vor der Fínsternis
Und Fínsternis vór dem Lícht,

1) 2. Mose 15, 18. 2) + König der Welt. Das Gedicht ist sehr regelmässig gebaut: je 2 Zeilen, jede Zeile à 3 Hebungen, 21—26 bilden den Abschluss. 3) Die Tore, in die die Sonne eingeht, resp. aus denen sie hervorkommt, nach antiker Vorstellung. 4) רקיע.

15 Der voruébergehen laésst den Tág
'Und herbeíbringt die Nácht,

Der teílt zwischen Tág und Nácht
20 Jahwé Zebaóth ist sein Náme,

Gótt, lebéndig, bestaéndig,
Stéts sei er Koénig über úns
Für ímmer und éwig.
25 Gepriesen seist du, Jahwe, der da lässt Abende werden.

2. Segensspruch (אהבת עולם).

1 Mit ewiger Líebe hast du gelíebt dein Vólk[1]),
Thóra, Gebóte, Gesétze
Und Réchte úns geléhrt.

5 Darúm, Jahwé, unser Gótt,
Wenn wir líegen únd uns erhében,
Wolln wir réden von deínen Gesétzen
Und uns freún deiner Thóra Wórte
Und an deinen Gebóten ímmer und éwig.
10 Sind sie doch uns Lében und Laénge unsrer Táge,
Wir sinnen über sie nách Tág und Nácht.

Und deine Líebe weíche nicht vón uns[2]).
15 Gepríesen seíst du, Jáhwe,
Der da líebt sein Vólk Israél.

b) n a c h dem Schᵉm'a:

1. Segensspruch (אמת ואמונה).

1 Wáhrheit, Treúe ist all díes[3])
Und bestaéndig für úns;
Denn ér ist Jahwé, unser Gótt,
Und ist keíner denn ér[4]).
5 Der uns befreíte von der Koénige Hánd[5])
Der uns erloéste von den Maéchtigen állen[6]),

1) + בית ישראל. 2) + לעולמים. 3) Was im Schᵉm'a gesagt ist. 4) + und wir sind Israel, sein Volk. 5) + unser König. 6) מכף ist wohl als Dittographie von כל zu streichen.

Der[1]) für uns Bezáhlung gefórdert von unsern Draéngern,
10 Vergeltung uébte an allen Feínden unsrer Seéle,

Der Grosses tút únerfórschlich,
Wunderbáres óhne Záhl,

15 Der unserer Seéle gíbt das Lében,
Und nicht wánken laésst unsern Fúss,

Lässt uns tréten auf die Hoéhn unsrer Feínde,
Unser Horn erhoéht über áll' unsre Hásser,

20
Der uns Wúnder[2]) getán an Phárao,
Zeichen und Wúnder an den Kíndern Háms,

Der da schlug in seinem Zórn alle Érstgeburt Egýptens,
25 Herausgeführt sein Vólk[3]) aus ihrer Mítte zur Freíheit[4]),

Liess hindurchgehn seine Soéhne zwischen den Teílen des Schílfmeers,
Ihre Verfólger[5]) in den Tíefen versénkte.

30
Und es sáhen seine Soéhne seine Staérke,
Príesen und dánkten seinem Námen,

Und sein Reích[6]) nahmen sie wíllig auf sích,
35 Mose und die Kinder 'Israel hoben dir án ein Líed
In grosser Freúde sprácheu[7]) sie álle:

„Wer ist wie du unter den Göttern, Jahwe?
Geschmückt mit Heiligkeit,
40 Furchtbar an Lob,
Tuend Wunder?“ [8])

Dein Reích erblíckten deine Soéhne,
Der du spáltetest vor Móse das Meér;

45
„Dies ist mein Gótt“, hoben sie án und ságten:
Jahwe sei Koénig ímmer und éwig[9]).

Und es heisst:

---

1) + האל. 2) + ונקמה. 3) + ישראל. 4) + עולם.
5) + ואת שונאיהם. 6) D. h. das Himmelreich, das Reich Gottes.
7) „Und“ vor אמרו gestrichen. 8) 2. Mose 15, 11. Vgl. auch Ps. 78.
9) 2. Mose 15, 18.

50 „Denn es befreít Jahwé Jakób
Und rettet íhn vor dem Staérkern als ér.“

Gepríesen seíst du Jahwé,
Der erréttet hat 'Israel.

2. Segensspruch (השכיבנו).

1 Lass uns schláfen, Jahwe, unser Gótt, zum Fríeden
Und lass uns aúfstehn, unser Koénig, zum Lében,

Breit über uns aús deines Fríedens Huétte
5 Bewáhr[1]) uns durch guten Rát von[2]) dír,

Hílf uns um deines Námens wíllen
Und sei Schíld uéber úns,

10 Lass weíchen von úns den Feínd,
Pést, Schwert, Húnger und Kúmmer,

Lass weichen Sátan vór uns, hínter uns,
Birg úns in deiner Fluégel Schátten;
15
Denn ein Gott, der uns bewáhrt, uns hílft, bist dú,
Denn ein Gott, Koénig, gnädig, barmhérzig bist dú.

Und bewáhr unsern 'Ausgang und Eíngang
20 Zum Lében únd zum Fríeden
Von jétzt und in Éwigkeít.

Gepríesen seíst du, Jahwé,
Der bewahrt sein Vólk Israél auf éwig.

Nachwort.

Der Gegenstand des vorliegenden Tractates sind Vorschriften über Gebete und das Beten. Es sei kurz angedeutet, welches Interesse diese aus den ersten beiden Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung stammenden Vorschriften, deren viele nicht bloss dem Neuen Testament, sondern auch dem Leben Christi gleichzeitig sind, für den christlichen Theologen

1) Wörtl.: ordne. 2) Wörtl.: von vor dir.

und Historiker, überhaupt jeden gebildeten Christen, haben:

1. Welche, zwar gut gemeinte, Verkehrung ist doch diese Fülle von Reglementierung des Gebetslebens! Die Religion als Sache des Gedächtnisses, der Gelehrsamkeit, nicht des Herzens und der schlichten Einfachheit! So macht man die Menschen religiös unselbständig.

2. Und doch ist diese ausgebreitete Reglementierung sicherlich auch eine Macht der Erziehung. Fromme Sitte hat für viele Menschen tragende und bewahrende Bedeutung.

3. Jesus hat diesen Geist des Reglementierens, des Gesetzes, gebrochen, obwohl er seinen Jüngern wahrscheinlich eine kurze Gebetsformel hinterliess und die religiöse Sitte, z. B. das Tischgebet, nicht ohne weiteres abschaffte.

4. Rund um 100 n. Chr. kann man das Meiste, was in dem vorliegenden Tractat behandelt wird, als vorhanden ansetzen. Das Schᵉmʻa als hervorragendes Gebet, ebenso das Achtzehngebet in irgend einer einfachen Gestalt, mancherlei Tischgebete und sonstige Segenssprüche gehen sicher bis in die Zeit Jesu zurück. Vgl. Matth. 22, 34 ff., vor allem die Ueberlieferung nach Luc. 10, 27 ff., wo der Schriftgelehrte, nicht Jesus, Deuter. 6, 5 zitiert. Man bedenke die Beziehungen des Achtzehngebetes zum Vaterunser!

Zum Schluss einige Hinweise auf wissenschaftliche Weiterarbeit, zu der das im vorliegenden Heft Gebotene auch als bescheidene Vorarbeit mit gehört:

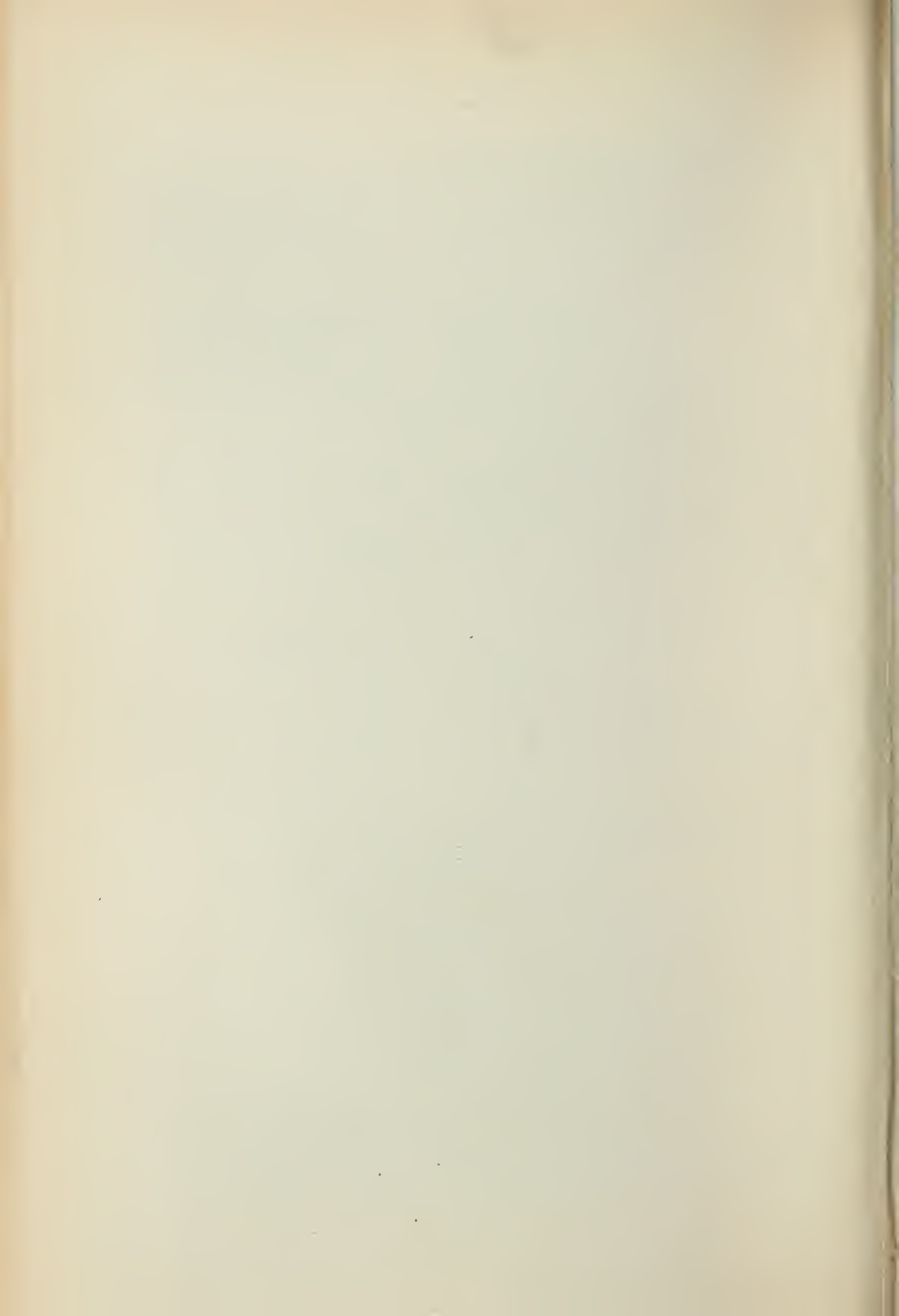
a) Wir bedürfen eine wissenschaftlich brauchbare Sammlung sämtlicher Gebete des älteren jüdischen öffentlichen und privaten Kultus. Der in der Mischna und Tosefta vorliegende Stoff z. B. wäre chronologisch mit Angabe der Fundstelle und erläuternden Bemerkungen vollständig und in sorgfältiger Uebersetzung und Uebersichtlichkeit darzubieten. Die Geschichte des altchristlichen Kultus würde dadurch wesentlich gefördert werden. Eine dankenswerte Leistung wäre es schon, wenn jemand unter diesem Gesichtspunkt den Tractat Berachoth des Babli unter Benutzung und Nachprüfung der Goldschmidtschen

Uebersetzung erschöpfend behandelte!

b) Sehr dankenswert wäre auch ein umfassender Vergleich des Mischnatractats Berachoth mit dem Tosephtatractat gleichen Namens, etwa unter kritischer Benutzung der Uebersetzung Laibles.

c) Für eine kritische Textausgabe gibt Strack, Einleitung in den Talmud, ein Werk, für das man überhaupt nicht genug dem Verfasser danken kann, wertvolle Hinweise. Für einen wissenschaftlich umfassenden und gründlichen Kommentar sind sämtliche jüdische Traditionen heranzuziehen.

Da ich alle diese Studien nur nebenher betreiben kann, muss ich der Zeit vieles überlassen. Hoffentlich kommt immer mehr die Zeit, wo diese Studien wieder blühen, zum Segen vor allem der Theologie, wie sie in früheren Zeiten geblüht haben.



Ausgewählte Mischnatractate
in deutscher Uebersetzung
unter Mitwirkung von
Prof. D. Baentsch-Jena, Prof. Dr. Beer-Strassburg,
Lic. Dr. Hölscher-Halle, Lic. Paul Krüger-Leipzig,
Prof. D. Rothstein-Halle, Lic. Dr. Staerk-Jena
herausgegeben von
Lic. theol. PAUL FIEBIG
4 Abodah zarah

Abodah zarah
Der Mischnatractat „Götzendienst"

ins Deutsche übersetzt
und unter besonderer Berücksichtigung des
Verhältnisses zum Neuen Testament
mit Anmerkungen versehen

von

Lic. theol. Paul Krüger.



Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1907.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Vorwort.

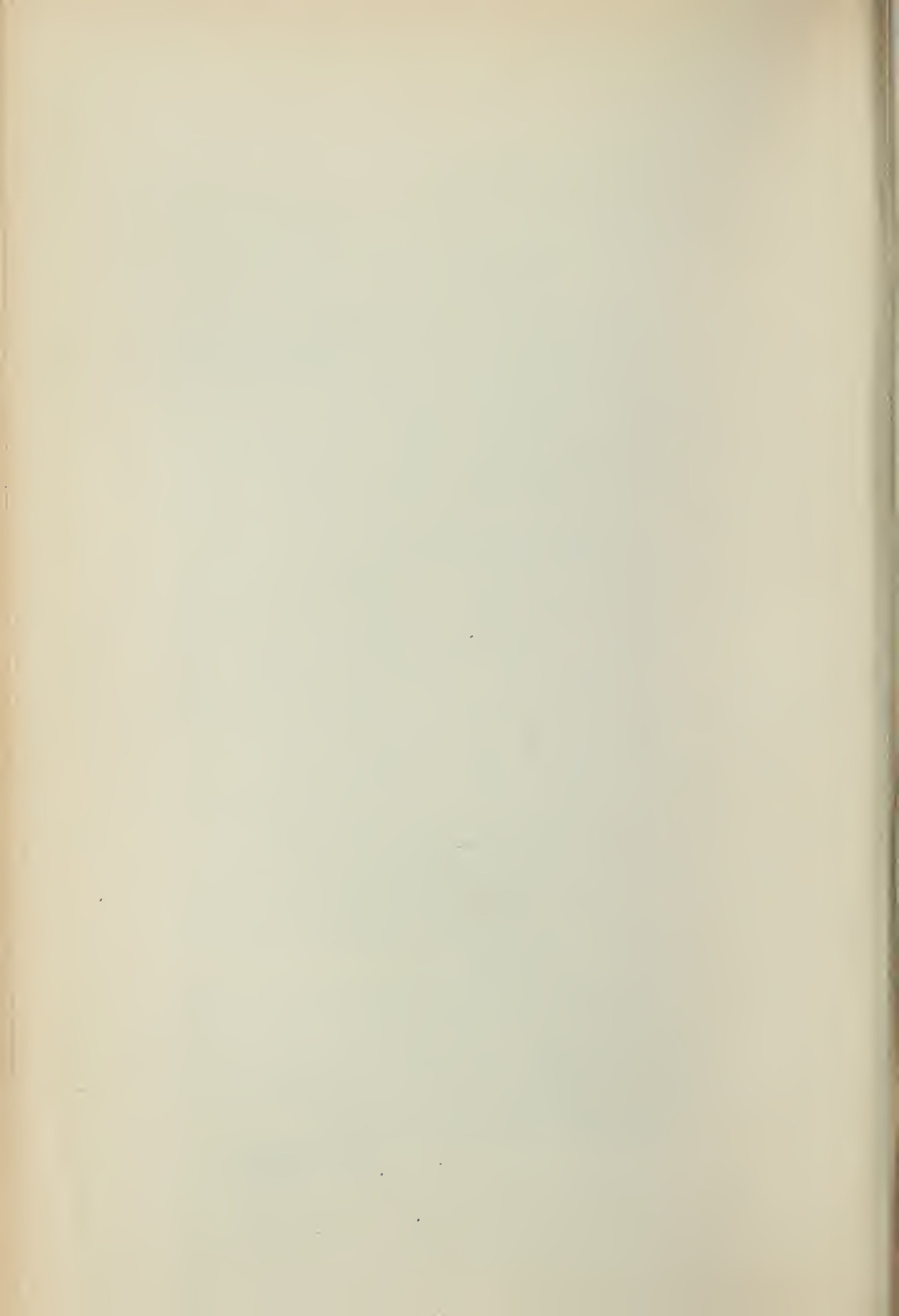
Nach den vom Herausgeber dieser Sammlung in der Einleitung zu seiner Uebersetzung des Tractats „Versöhnungstag“ (Tübingen 1905) ausgesprochenen Grundsätzen ist von mir der Tractat „Götzendienst“ bearbeitet worden. Der Uebersetzung liegt der von H. L. Strack (Berlin 1888) herausgegebene Text zugrunde. Ausserdem sind folgende Bücher benutzt worden: G. Surenhusius, סדר נזיקין sive legum mischnicarum liber qui inscribitur ordo damnorum. Pars quarta. Amsteld. 1702. — F. Chr. Ewald, Abodah zarah oder der Götzendienst, Nürnberg 1856. — H. L. Strack, Einleitung in den Thalmud, 3. Aufl., Leipzig 1900. — D. Hoffmann, Mischnajot, Die sechs Ordnungen der Mischna. Hebr. Text mit Punktation, deutscher Uebers. u. Erkl., Teil IV. Seder Nesikin, Berlin 1899. L. Goldschmidt, Der babylonische Talmud, Bd. VII, Berlin 1903. Ausserdem die Wörterbücher von Levy und Dalman.

Für manchen wertvollen Rat spreche ich Herrn J. J. Kahan, Lehrer am Institutum Judaicum Delitzschianum in Leipzig, auch an dieser Stelle herzlichen Dank aus.

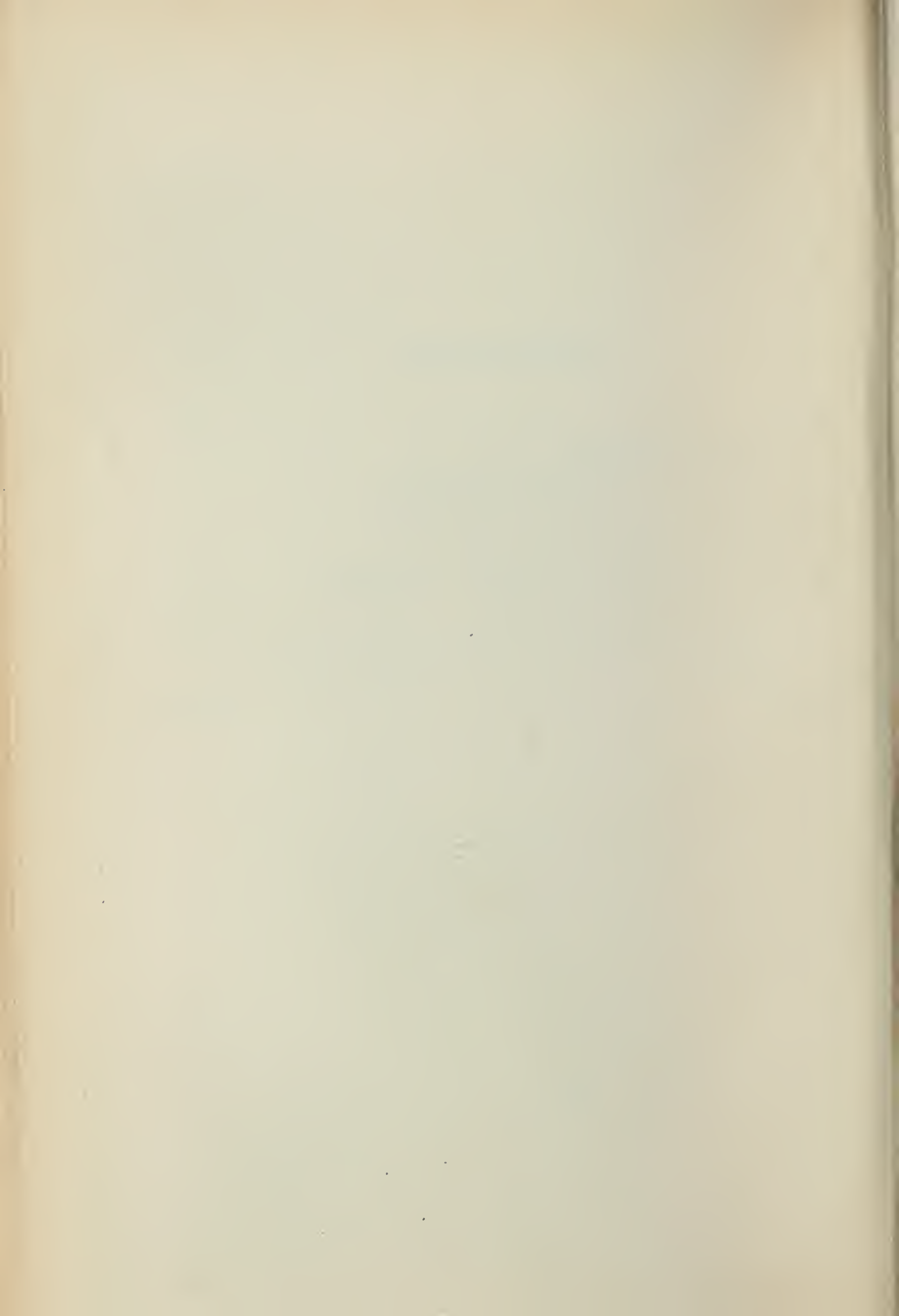
Meine Absicht war, einen disponierten und zuverlässig übersetzten Text zu bieten und die Bedeutung des Tractats für das Neue Testament, worüber das Nachwort zusammenfassend berichten soll, zu würdigen.

Auch die vorliegende Bearbeitung des Tractats „Abodah zarah“ wird hoffentlich der Erkenntnis immer mehr Raum schaffen, dass ein gründliches Verständnis des Neuen Testaments, insbesondere der Predigt Jesu, nicht erreichbar ist ohne Studium und Kenntnis der talmudischen Quellen.

Paul Krüger.



Inhaltsübersicht.



Tractat „Götzendienst."

I. Feste der Götzendiener[1]).

Kap. I § 1

[2a][2]). Drei Tage vor den Festen der Heiden ist es verboten[3]), mit ihnen Geschäfte abzuschliessen[4]), ihnen zu leihen und von ihnen geliehen zu nehmen, ihnen ein Darlehn zu geben und von ihnen ein Darlehn zu nehmen, sie zu bezahlen und sich von ihnen bezahlen zu lassen.

Rabbi Jehuda[5]) sagt: man darf sich von ihnen bezahlen lassen, weil das (für sie)[6]) verdriesslich ist[7]). Da sagten

1) Die Ueberschriften stammen vom Uebersetzer. 2) Die in eckigen Klammern stehenden Zahlen bezeichnen die Blattzahl der babylonischen Gemara. 3) אסר binden, verbieten, התיר lösen, erlauben; vgl. Matth. 16, 19. 18, 18 δεῖν und λύειν (Matth. 23, 4 δεσμεύειν); Jesus gebraucht die rabbinische Formel: Petrus hat das Recht, allerlei zu verbieten und zu erlauben. Von Sündenvergebung ist keine Rede. 4) Die Juden würden sich durch den Verkehr mit den Heiden verunreinigen (Joh. 18, 28). Demetrius (1. Macc. 10, 34) erlaubte den Juden, 3 Tage vor und nach ihren Festen keine Steuern oder Schulden zu bezahlen. 5) ben Jl'aj. 130—160 n. Chr., Strack, S. 84. 6) Die eingeklammerten Worte sind der Deutlichkeit wegen vom Uebersetzer beigefügt. 7) Charakteristisch für den Verkehr der Juden mit den Heiden! Die Juden dürfen die Heiden nicht nur ärgern, sondern ihnen auch schaden: Gemara zu I, 4: man darf vom Heiden Vieh und Sklaven kaufen, weil man ihn so, da er ohne dies nicht arbeiten kann, in Armut stürzt. Die Juden beabsichtigten, die Römer in Palästina wirtschaftlich zu vernichten. In den Geboten des Traktats spiegelt sich ein wirtschaftlicher Kampf wieder. Vgl. II, 1. Weber, Jüdische Theol. 1897. S. 71. Dagegen Jesu Ethik: Matth. 7, 12; 5, 44, auch: Röm. 12, 14. 17. Jedoch kannte auch das Judentum nicht nur die Pflichten des „Menschenhasses", vgl. Aboth I, 12. IV, 19. Arist. ep. (ed. Wendland) 207.

sie (d. h. sagte man)[1]) zu ihm: wenn das auch für den Augenblick (dem Heiden) verdriesslich ist, freut er sich doch später.

[7b]. Rabbi Jischma'ēl[2]) sagt: drei (Tage) vor ihnen (d. h. den Festen der Heiden) und drei (Tage) nach ihnen ist es verboten (mit ihnen Geschäfte abzuschliessen). Aber die Gelehrten sagen: (3 Tage) vor ihren Festen ist es verboten, aber (3 Tage) nach ihren Festen ist es erlaubt. § 2

[8a]. Folgendes sind die Feste der Heiden: die Kalenden[3]), Saturnalien[4]), Qeratisim[5]), der Krönungstag der Könige[6]), (ihr) Geburtstag und (ihr) Todestag. § 3

(Das sind) die Worte des Rabbi Meïr[7]).

(Andere) Gelehrte (wörtl.: Weise) aber sagen: jeder Tod(esfall), bei dem ein Verbrennen[8]) stattfindet, bei dem findet Götzendienst[9]) statt; (jeder Todesfall aber,) bei dem kein Verbrennen stattfindet, bei dem findet kein Götzendienst statt.

Der Tag, an dem er (d. h. der Heide) sich seinen Bart und sein Haar abschert; der Tag, an dem er vom Meer her (d. h. von einer Seereise) hinaufgeht (nach dem Lande, d. h. also: zurückkehrt), und der Tag, an dem er das Gefängnis verlässt (von diesen gilt)[10]): es ist nur der betreffende Tag verboten (zum Abschluss von Geschäften) und (nur mit)

---

1) Ungenannte Autoritäten unter den Gelehrten. 2) ben Elischa 90—130, Str. S. 81. 3) Der erste Tag eines jeden Monats, der, wie die anderen genannten Feste, mit Opfern und Lustbarkeiten gefeiert wurde. 4) Ein mehrtägiges Fest ausgelassenster Freude, das vom 17. Dezember an gefeiert wurde. 5) Nach der rabbinischen Tradition das Fest zur Erinnerung an die Siege der Römer über die Griechen und Kleopatra, durch die Rom die Herrschaft (κράτος) erlangte. Der Sieg bei Actium wurde gefeiert. Vgl. Levy, Philolog. Streifzüge in den Talmud (Philologus, 52. Bd. [n. F. 6. Bd.] 1894, S. 733—735). 6) So deuten die Rabbinen γενέσια: natalis imperii (vgl. Levy a. a. O.). Jesus spricht auch von Königen, Matth. 11, 8. Vgl. zu γενέσια: Marc. 6, 21. 7) 130—160, Str. S. 85. 8) Die Geräte wurden verbrannt, die die Könige benutzt hatten. 9) eig.: fremder Dienst, eine Art Euphemismus; zu זר vgl. Deut. 32, 16; Ps. 81, 10. עבודה, vgl. λατρεία Röm. 9, 4. 10) An diesen Tagen — über ihre religiöse Feier vgl. Levy a. a. O. — fand nur ein privates, kein allgemeines Götzenopfer statt.

dem betreffenden Mann (ist es verboten, Geschäfte abzuschliessen).

[11b]. Findet in einer Stadt Götzendienst statt, so ist § 4 es erlaubt, ausserhalb (ihrer Mauern Geschäfte abzuschliessen); findet ausserhalb (ihrer Mauern) Götzendienst statt, so ist es drinnen erlaubt.

Wie denn [1]? Darf (ein Jude) dorthin gehen? (Antw.:) wenn der Weg ausschliesslich an jenen Ort führt, so ist es verboten; wenn man aber auf ihm (auch) nach einem andern Ort gehen kann, so ist es erlaubt.

[12b]. Sind in einer Stadt, in der Götzendienst stattfindet, bekränzte und nicht bekränzte Kaufbuden — dies war der Fall in Beth Schean [2]) — so entschieden (wörtl.: sagten) die Gelehrten [3]): die bekränzten sind verboten [4]), aber die nicht bekränzten sind erlaubt.

II. Verkauf und Vermietung an Götzendiener.

[13b]. Folgende Gegenstände den Heiden zu § 5 verkaufen ist verboten: Zirbelnüsse [5]), Feigen mit ihren Stielen, Weihrauch und weisse Hähne.

Rabbi Jehuda sagt: man darf ihm (d. h. dem Heiden) unter (andern) Hähnen (auch) einen weissen Hahn verkaufen. Dann aber, wenn er (d. h. der weisse Hahn) allein (verkauft wird), soll man ihm die Zehe abhauen und ihn (dann) verkaufen; denn sie opfern dem Götzen nichts Fehlerhaftes.

---

1) Aehnlich τί οὖν, Röm. 6, 15, zur Einleitung einer zu entscheidenden Frage. 2) Identisch mit der hellenistischen Stadt Skythopolis westlich vom Jordan, der bedeutendsten Stadt der Dekapolis. 3) Auch hier zeigt sich, dass praktische Fälle Entscheidungen der Rabbinen verlangten, vgl. III, 7; IV, 10. 12; V, 2; Joma II, 2. Reale Fälle verlangten eine genaue Bestimmung nicht nur des praktischen Verhaltens, sondern auch der Lehre; vgl. Marc. 12, 18 ff.: der „Rabbi" Jesus soll sich äussern über diesen (hier allerdings ausgeklügelten) Fall. 4) Die Bekränzung geschah zur Ehre des Götzen. 5) στρόβιλος. Das Genannte wird den Götzen geopfert.

Alle übrigen Dinge (den Heiden zu verkaufen,) ist erlaubt, wenn ihre Bestimmung den Juden unbekannt ist[1]); ist sie ihnen angegeben, so ist (ihr Verkauf) verboten.

Rabbi Meïr sagt: auch deqel-tab, chazab und niqlēbās[2]) den Heiden zu verkaufen ist verboten.

[14b]. [Wo es Brauch ist, den Heiden Kleinvieh zu verkaufen, da darf man es verkaufen; wo es Brauch ist, dass man (es den Heiden) nicht verkauft, darf man es nicht verkaufen[3]). (Niemand[4]) soll es ändern wegen Streitigkeiten [innerhalb des Judentums])[5]). § 6

Nirgends darf man ihnen Grossvieh, Kälber und Eselsfüllen verkaufen, weder heil noch mit gebrochenen Gliedmassen[6]).

Rabbi Jehuda gestattet (den Verkauf der Tiere an die Heiden) mit gebrochenen Gliedmassen, ben Bethērah[7]) erlaubt (nur den Verkauf von) Pferden[8]).

[16a]. Man darf ihnen (d. h. den Heiden) nicht Bären und Löwen verkaufen, überhaupt nichts, das der Menge[9]) (wörtl.: den Vielen) Schaden bringen kann. § 7

Man darf mit ihnen (d. h. den Heiden) zusammen nicht Basiliken[10]), Richtplätze[11]), Rennbahnen und Richtersitze[12])

---

1) Jesuitenmoral! 2) Νικόλαος. Verschiedene Arten von Datteln. 3) Beachte den Parallelismus. vgl. V, 2. Matth. 6. 14 f. 4) אדם (ἄνθρωπος) = τὶς. auch im Neuen Testament häufig. 5) Bei Strack eingeklammert. 6) Der Grund liegt in der peinlichen Beobachtung der Sabbatruhe, die auch fürs Vieh gilt (Ex. 20. 10). Der Heide würde die Tiere auch am Sabbat arbeiten lassen. 7) Jehuda ben Bethērah. 90—130. Str. S. 82. 8) Ein deutliches Beispiel der Scrupulosität der Rabbinen betreffs des Sabbats: ein Esel mit gebrochenen Gliedern kann noch in der Mühle arbeiten. darf also nicht verkauft werden, vgl. Anm. 6. Anders beim Pferde: wenn es auch am Sabbat geritten wird, so arbeitet doch nicht das Pferd, sondern der Reiter. der sich selbst trägt, aber nicht vom Pferde getragen wird (Gemara)! Wie frei und gross erscheint Jesus gegenüber solcher Kasuistik! 9) οἱ πολλοί. vgl. Röm. 5. 19. Marc. 10, 45. 14, 24. 10) βασιλική: Gerichts- und Markthalle. 11) gradus, γράδος. 12) στάδιον und βῆμα. Matth. 27, 19. Die Juden sahen in solchen Bauten eine Auflösung des Gesetzes, vgl. Jos. ant. XV. 8. 1.

bauen, aber man darf mit ihnen zusammen Thermen[1]) und Badehäuser bauen. Hat man das Gewölbe (des Baues) erreicht, wohin man den Götzen stellt, so ist es verboten, es (d. h. das Gebäude, fertig) zu bauen][2]).

§ 8 [19b]. Man darf ihnen (d. h. den Heiden) nicht verkaufen, was mit dem Erdboden (im jüdischen Lande) verbunden ist; aber man darf es verkaufen, nachdem man es abgeschnitten hat.

Rabbi Jehuda sagt: man darf es ihm (d. h. dem Heiden) verkaufen unter der Bedingung, dass er es abschneidet.

[20b]. Man darf ihnen (d. h. den Heiden) nicht Häuser im Lande Israel[3]) vermieten, gar nicht erst zu reden von Feldern[4]) [21a]; in Syrien darf man ihnen Häuser vermieten, aber keine Felder; im Auslande darf man Häuser (an Heiden) verkaufen und Felder vermieten[5]).

(Das sind) die Worte des Rabbi Meïr.

Rabbi Jose[6]) sagt: auch im Lande Israel darf man ihnen Häuser vermieten und in Syrien darf man Häuser verkaufen und Felder vermieten und im Auslande darf man beides verkaufen.

§ 9 Auch wo sie (d. h. die Gelehrten) sagten, man dürfe da vermieten (näml.: Häuser), haben sie nicht gesagt (, dass man da ein Haus vermieten dürfe) als Wohnhaus[7]), weil er (d. h.

1) δημόσια. Trotz aller Exklusivität konnten die Juden die hellenistische Kultur auch in Palästina nicht völlig ablehnen. 2) Das in eckige Klammern Eingeschlossene unterbricht den Zusammenhang, es enthält weitere Regeln über den Verkauf. 3) γῆ Ἰσραήλ, Matth. 2, 20. Die Mischna kennt nicht „Juden“, sondern „Israeliten“, vgl. Joh. 1, 48. Röm. 9. 6. 11, 1. 2. Cor. 11, 22. 4) Abgesehen von der Uebertretung des Gebots Deut. 7, 2 ginge hierbei auch der Zehnte verloren. 5) In Syrien lebten viele Juden, vgl. Matth. 4, 24. Jos. bell. Jud. VII, 3, 3. — Palästina allein ist heiliges Land, allein den Juden gehörig. Um der Reinheit des Landes willen dürfen nach dieser Theorie Heiden eigentlich in Palästina keinen Grund und Boden haben. Wie bitter war bei solchen Anschauungen der politische Zustand für die Frommen! — Beachte die Abstufung zwischen Palästina, Syrien, Ausland. 6) ben Chalaphta, 130—160, Str. S. 83. Vgl. III,5. 7) Nur als Stallung oder Schuppen.

der Heide) einen Götzen hineinbringt. Es heisst[1]) aber: „Du sollst keinen Greuel in dein Haus bringen."

Nirgends darf man ihm (d. h. dem Heiden) das Bad vermieten, weil dies nach seinem (d. h. des Vermieters) Namen genannt wird[2]).

III. Verkehr der Juden mit den Götzendienern.

[22a]. Man darf nicht Vieh in die Herbergen[3]) der Heiden einstellen, weil sie verdächtig sind, sich (mit dem Vieh) zu begatten[4]); Kap. I § 1

eine (jüdische) Frau darf nicht mit ihnen allein sein, weil sie im Verdachte der Unzucht stehen[5]), und ein (jüdischer) Mann darf nicht mit ihnen allein sein, weil sie im Verdachte des Blutvergiessens stehen[6]).

Eine Israelitin (d. h. wörtl.: eine Israeltochter) darf der Fremden (d. h. der Heidin) nicht Geburtshilfe leisten[7]), aber eine Fremde darf einer Israelitin Geburtshilfe leisten.

Eine Israelitin darf den Sohn einer Fremden nicht säugen, aber eine Fremde darf den Sohn einer Israelitin

---

1) Deut. 7, 26. Vgl. ἐρρέθη Matth. 5, 21. 2) Neues Beispiel der Sabbatkasuistik: Heiden baden auch am Sabbat in dem einen jüdischen Namen tragenden Bad, und die Menge könnte denken, ein Jude bade. 3) πανδοχεῖον. Beweis für die hellenistische Kultur in Palästina! vgl. Luc. 10, 34. 4) Sie ziehen das Vieh den eigenen Frauen vor (Gemara). 5) Die heidnischen Verleumdungen der Juden (vgl. z. B. Tac., hist. V, 5) gaben diese zurück. Vgl. Offenbarung des Joh. 22, 15 (Marc. 7, 28 sind die Hunde ein Zug des Gleichnisses). Jebamot VI. 5 heisst die Proselytin kurzweg die Unzüchtige. Die Heiden sind ἄδικοι (1. Cor. 6, 1), in der Macht der Finsternis (Col. 1, 13). Die relative Berechtigung des Vorwurfs grober Fleischessünden zeigen Röm. 1, 24 ff. Eph. 4, 19. Daher die immer wiederkehrenden Warnungen der jüdischen Schriftsteller vor Unzucht, die sich ebenso in den an Heidenchristen gerichteten Briefen des Neuen Testaments finden. Vgl. auch das Apostel-dekret, Apostelgesch. 15, 28. 6) Vgl. denselben von den Heiden gegen die Juden erhobenen Vorwurf bei Joseph., c. Ap. II, 8. 7) Sie würde die Zahl der Götzendiener vermehren (Gemara).

säugen[1]) in ihrem Bereiche (d. h. Hause)[2]).

[27a]. Man darf sich von ihnen (d. h. den Heiden) eine Heilung des Vermögens[3]), aber nicht eine Heilung der Person[4]) angedeihen lassen[5]); § 2

Nirgends darf man sich von ihnen rasieren lassen[6]).

(Das sind) die Worte des Rabbi Meïr.

(Andere) Weise aber sagen: im Bereich der Vielen (d. h. auf der Strasse, öffentlich) ist es erlaubt, aber nicht unter vier Augen (wörtl.: zwischen ihm und zwischen ihm).

IV. Verbotene Gegenstände der Götzendiener.

[29b]. Folgende Gegenstände der Heiden sind verboten[7]), und zwar bezieht sich das Verbot auf (jeden) Nutzen (,den man von den Gegenständen haben könnte): der Wein; der Essig der Heiden, der ursprünglich[8]) Wein war; hadrianische Scherben[9]); Tierhäute, die dem Herzen gegenüber aufgeschnitten sind. § 3

Rabban Schim'on ben Gamliel[10]) sagt: (nur,) wenn ihr Riss rund ist, sind sie verboten; ist er länglich, sind sie erlaubt.

Fleisch, das für den Götzendienst erst verwendet werden soll, ist erlaubt; kommt es (vom Opfer) zurück, ist es ver-

---

1) Nackter Egoismus, charakteristisch für die jüdische Nächstenliebe. Beweis für Matth. 5, 43, vgl. I, 1. 2) D. h. in Gegenwart der Jüdin, damit sie das Kind nicht tötet. 3) מָמוֹן Matth. 6, 24. Luc. 16, 9: trotz Beibehaltung des aramäischen Wortes im Neuen Testament kein Eigenname. 4) נֶפֶשׁ, so auch ψυχή, Apostelgesch. 2, 43. 3, 23. 5) Die Gemara denkt an Heilung des Viehs und der eigenen Person. 6) Grund ist das Misstrauen gegen die Heiden. 7) Weil sie mit dem Götzendienst Zusammenhang haben. 8) ἀπ' ἀρχῆς, Matth. 19, 4. 8. 9) Auf den Feldzügen, trugen die Römer mit Wein durchtränkte Scherben irdener Krüge bei sich. Ueber die Scherben gegossenes Wasser vermischte sich mit dem Wein. Nach Levy, a. a. O. S. 571, hat der Name mit Hadrian nichts zu tun, sondern bedeutet: Tongefässe vom Adriatischen Meere. 10) Gam. II. war der Enkel des Lehrers des Paulus, Apostelg. 22, 3. Schim'on, 130—160, Str. S. 84.

boten[1]), weil das Totenopfer[2]) ist.

(Das sind) die Worte des Rabbi Akiba[3]).

Mit denen, die in die Schandstätte[4]) gehen, ist es verboten, Geschäfte abzuschliessen; mit denen, die zurückkommen, ist es erlaubt.

§ 4 Die Schläuche der Heiden und ihre Krüge und der in ihnen gesammelte Wein eines Israeliten sind verboten, und zwar betrifft ihr Verbot (auch jeden) Nutzen (, den man davon haben könnte).

(Das sind) die Worte des Rabbi Meïr.

(Andere) Weise aber sagen: ihr Verbot betrifft nicht den Nutzen (davon).

Die Kerne und Schalen von Beeren der Heiden sind verboten, und zwar betrifft ihr Verbot (auch jeden) Nutzen (davon).

(Das sind) die Worte des Rabbi Meïr.

(Andere) Weise aber sagen: (nur) frisch sind sie verboten, trocken aber sind sie erlaubt.

Salzlake[5]) und Käse von Beth-Oneike[6]) der Heiden sind verboten, und zwar betrifft ihr Verbot (auch jeden) Nutzen (davon).

(Das sind) die Worte des Rabbi Meïr.

(Andere) Weise aber sagen: ihr Verbot betrifft nicht den Nutzen (davon). —

§ 5 Rabbi Jehuda hat gesagt: es fragte Rabbi Jischma'ēl den Rabbi Josua[7]), als sie zusammen unterwegs

1) So auch Apostelgesch. 15, 29. 1. Cor. 8: die christliche Freiheit an sich erlaubt den Genuss, aber die Starken sollen Rücksicht nehmen auf die Schwachen. 2) Ps. 106, 28. Aboth III, 3. Götzen sind reale Mächte, Dämonen: Deut. 32, 17 (LXX). Jubil. 22, 17. 1. Cor. 8, 5. 10. 20. Apoc. 9, 20. 3) ben Joseph, 110—135, Str. S. 81. Sein Leben ist legendarisch ausgesponnen worden. In Bar-Kochba erkannte er den Messias. 4) = Götzentempel. 5) muries. Auswärtige Nahrungsmittel waren in Palästina bekannt, vgl. Schürer, II, 57 ff. 6) Stracks Lesart וְתִינָק bezeichnet eine der rabbinischen Tradition nicht bekannte Speise. 7) ben Chananja, 90—130, Str. S. 80.

waren: warum haben sie (d. h. die Gelehrten) den Käse der Heiden verboten? Da sagte er (d. h. Josua) zu ihm: weil sie ihn (d. h. die Milch zu Käse) gerinnen lassen im Magen des nicht rituell geschlachteten Tieres. Da sagte er (d. h. Jischma'ēl) zu ihm: fürwahr, der Magen des Brandopfers ist doch strenger verboten als der Magen des nicht rituell geschlachteten Tieres, und (dennoch) haben sie (d. h. die Gelehrten) gesagt: der Priester, der sich nicht ekelt[1]), darf es (d. h. die Flüssigkeit des Magens des Brandopfers) roh schlürfen. [(Diese Tradition ist ungenau; denn:) sie (d. h. die Gelehrten) stimmten nicht mit ihm (d. h. R. Jischma'ēl) überein, vielmehr sagten sie (so): man darf sie (d. h. die Magenflüssigkeit des Brandopfers) nicht geniessen, aber (wenn man sie geniesst) begeht man keine Veruntreuung (an Tempeleigentum)][2]). — Da sagte er (d. h. R. Josua) zu ihm: (der Käse der Heiden ist verboten,) weil sie ihn (d. h. die Milch zu Käse) gerinnen lassen im Magen eines für den Götzendienst bestimmten Kalbes. Da sagte er (d. h. R. Jischma'ēl) zu ihm: wenn das so ist (wie du sagst), warum haben sie (d. h. die Gelehrten) nicht (jeden) Nutzen (, den man von dem Käse haben kann,) verboten? — Da brachte er (d. h. R. Josua) ihn auf einen anderen Gegenstand[3]). Er sagte zu ihm: Jischma'ēl, mein Bruder[4]), wie liest du?[5]) (Liest du:) „Denn besser sind דֹּדֶיךָ als Wein" oder: „Denn besser sind דֹּדַיִךְ als Wein"? Da sagte er (d. h. Jischma'ēl) zu ihm: (ich lese:) „Denn besser sind דֹּדַיִךְ als Wein". Da sagte er (d. h. Josua) zu ihm: dem ist nicht so; denn siehe, sein Genosse (d. h. der folgende Vers) belehrt über ihn (d. h.

1) Euphemismus; eig.: dessen Ansicht schön ist. 2) Das eckig Eingeklammerte ist Zusatz des Redaktors. 3) Nach der Gemara wollte Josua den wahren Grund nicht angeben; denn es waren seit Erlass des Verbots noch nicht 12 Monate vergangen, vor deren Ablauf die Gründe eines Verbots nicht genannt werden durften. Vorher sollte nur das Verbot selbst allen Juden bekannt werden. 4) Unter einander nannten sich die Rabbinen Brüder, aber Matth. 23, 7. 5) Im rabbinischen Sprachgebrauch üblich, vgl. Luc. 10, 26. — Die Stelle steht Hohelied 1, 2.

den in Rede stehenden Vers. Der folgende Vers lautet:) „An Duft sind gut deine Oele (שְׁמָנֶיךָ)“ [1]). —

§ 6

[35b]. Folgende Gegenstände der Heiden sind verboten[2]), aber ihr Verbot ist nicht ein Verbot des Nutzens (davon): die Milch, die ein Heide gemolken hat, ohne dass es ein Israelit gesehen hat; ihr Brot und ihr Oel und Gekochtes — Rabbi[3]) und sein Gerichtshaus erlauben das Oel — (ferner:) Eingelegtes, in das man Wein und Essig zu tun pflegt; kleingehackter Thunfisch; Fischlake, in der kein Fisch schwimmt; Fischsauce; ein Stück Teufelsdreck (ein auch als Heilmittel verwandtes Gewürz); Würzsalz[4]): siehe[5]), dies alles ist verboten (zu essen), aber ihr Verbot ist nicht ein Verbot (jeden) Nutzens.

V. Erlaubte Produkte der Götzendiener.

§ 7

[39b]. Folgende (Produkte der Heiden) sind zum Essen erlaubt: Milch, die ein Heide gemolken hat vor den Augen eines Israeliten; Honig; von der Traube fallende Beeren — wenn sie auch tröpfeln, so kommt doch bei ihnen nicht das Bedenken in Betracht, dass (die Flüssigkeit) tauglich macht (für Verunreinigung) —; (ferner:) Ge-

1) שְׁמָנֶיךָ also parallel דֹּדֶיךָ. In diesem Falle ist es eine Anrede der Gemeinde an Gott: deine Liebe (= das schriftliche Gesetz). Im anderen Falle ist es Anrede Gottes an die Gemeinde: deine Lieben (= Lehrer, näml.: ihre Worte). Also, meint R. Josua: aus dem Uebergewicht von דֹּדֶיךָ über דֹּדַיִךְ folgt: das Gesetz, Gottes Liebe, steht über den Gesetzeslehrern und ihrer παράδοσις (Marc. 7, 8). So wenigstens die Theorie. — Interessant ist, dass nach dieser Kontroverse die einzelnen Lesarten noch nicht unbedingt feststanden. — Eine ähnliche rabbinische, in Buchstabendeutelei ausartende Exegese Gal. 3, 16. 2) wegen möglicher Unreinheit. 3) Jehuda hannasi (haqqadosch), 136—217, Str. S. 86, auch bloss Rabbi genannt (IV, 5), Redaktor der Mischna. — Ueber das Oel vgl. Jos. ant. XII, 3, 1. bell. Jud. II, 2, 12; vita 13. 4) sal conditum. 5) häufige Interjektion. Vgl. ἰδού im Neuen Test.

tränke, Eingelegtes, in das man keinen Wein und Essig zu tun pflegt; Thunfisch, der nicht kleingehackt ist; Fischlake, in der ein Fisch schwimmt; das Blatt vom Teufelsdreck; Oliven, die rund gepresst sind (זיתי קלופסא, vgl. griech.: κολλίκιος, siehe Strack, l. c.).

Rabbi Jose sagt: die weichen Oliven (, aus denen die Kerne herausfallen,) sind verboten; (ebenso) sind die Heuschrecken aus dem Korbe (des Verkäufers) verboten[1], aus der Niederlage[2] (aber) sind sie erlaubt; dasselbe gilt von der Hebe.

VI. Von den Götzendienern angebetete Gegenstände.

[40b]. Alle (Götzen-)Bilder[3] sind verboten, weil sie (wenigstens) ein Mal im Jahre angebetet werden. Kap. III, § 1

(Das sind) die Worte des Rabbi Meïr.

(Andere) Weise aber sagen: nur das (Götzenbild) ist verboten, in dessen Hand sich ein Stab oder ein Vogel oder eine Kugel befindet[4].

Rabban Schim'on ben Gamliel sagt: jedes (Götzenbild ist verboten), in dessen Hand sich irgend etwas befindet.

[41a]. Wenn jemand Bruchstücke von Bildern findet, siehe, so sind diese erlaubt. Findet er (aber) die Nachbildung einer Hand oder eines Fusses, siehe, so sind diese verboten, weil dergleichen angebetet wird. § 2

[42b]. Findet jemand Geräte, auf denen das Bild der Sonne, des Mondes oder des Drachen[5] ist, so soll er sie ans Salzmeer bringen (und hineinwerfen)[6]. § 3

Rabban Schim'on ben Gamliel sagt: (nur wenn

---

1) Er pflegt Wein darüber zu sprengen. 2) ἀποθήκη. 3) εἰκόνες. Das Bilderverbot wurde streng beobachtet, vgl. Joseph. ant. XVIII, 3, 1. 5, 3. Die Essener trugen (nach Hippol. refut. IX, 26) nicht einmal Münzen wegen des darauf geprägten Bildes. 4) Stab und Kugel sind Symbole der Weltregierung, der Vogel das Zeichen dafür, dass der Götze die ganze Welt unter sich sieht. 5) δράκων, vgl. Apoc. 12. 6) Diese waren sicher für den Götzendienst bestimmt. — „Ans Salzmeer bringen" wahrscheinlich sprichwörtliche Redensart für: vernichten.

sie) auf kostbaren (Gefässen) (sich befinden,) sind sie verboten [1]), aber auf geringwertigen sind sie erlaubt.

Rabbi J o s e sagt: man soll (sie) zerreiben und in den Wind zerstreuen oder ins (Salz-)Meer werfen. Da sagten sie (d. h. andere Gelehrte) zu ihm: dann wird ja Dünger daraus (und man zieht also Nutzen aus ihnen) (das ist aber verboten) denn es ist gesagt (in der Schrift)[2]): „Und nicht soll kleben an deiner Hand irgend etwas von dem Bann.“ —

§ 4

[44ᵇ]. Es fragte P r o k l u s, Sohn des Paululus [3]), den Rabban G a m l i e l in Akko, als er im Bade der Aphrodite badete, (und) sagte[4]) zu ihm: geschrieben steht in eurem Gesetze: „und nicht soll kleben an deiner Hand irgend etwas von dem Bann“ [5]). Warum badest du also im Bade der Aphrodite? Da sagte er (d. h. Gamliel) zu ihm: im Bade darf man nicht (auf solche Fragen) antworten [6]). Aber sobald er herausgegangen war (aus dem Bade), sagte er zu ihm (d. h. zu Proklus): i c h bin nicht in i h r (d. h. der Aphrodite) Gebiet gekommen, sondern s i e ist in m e i n Gebiet gekommen; (denn) man sagt nicht: das Bad ist für die Aphrodite gemacht, sondern sie, Aphrodite, ist für das Bad zum Schmuck gemacht [7]). Etwas anderes (d. h. ein anderer Grund, weshalb ein Jude hier baden darf, ist folgender): wenn man dir viel Geld (ממון) gäbe, würdest du dann hineingehen in das Haus deines Götzen nackt oder nach einer Pollution (also unrein) oder vor ihm urinieren? (Antwort: nein; jeder Heide scheut sich, seinen Gott zu beleidigen und zu missachten; nun aber) steht diese (d. h. Aphrodite) an der Rinne, und jedermann uriniert vor ihr. (Also ist sie keine Gottheit.) (Ausserdem

---

1) Diese waren sicher für den Götzendienst bestimmt. 2) Deuter. 13, 18. 3) andere Lesart פִּלוֹסְפוֹס φιλόσοφος. Dann wohl בֶּן zu streichen (Hoffm.). 4) שאל — אמר vgl. ἐρωτᾶν — λέγειν, Matth. 12, 10. 22, 23. 41. 5) Auch Heiden kannten das Alte Testament. 6) weil man nackt ist. 7) Zur Form vgl. Marc. 2, 27. Syr. Baruchapoc. 14, 18. So liberal dachten nicht alle Juden.

ist zu sagen:) Es heisst nur[1]): „ihre Götter“ (d. h.:) nur derjenige, gegen den man sich benimmt wie[2]) gegen einen Gott, ist verboten; der aber, gegen den man sich nicht benimmt wie gegen einen Gott, ist erlaubt[3]). —

§ 5 [45ª]. Wenn die Heiden die Berge und die Hügel anbeten, so sind diese erlaubt, aber, was auf ihnen ist, ist verboten; denn es ist (in der Schrift) gesagt[4]): „Du sollst nicht begehren das Silber und Gold, das auf ihnen ist[5]), und es dir nicht nehmen.“

Rabbi Jose, der Galiläer[6]), sagt: (Es heisst Deuter. 12, 2:) „Ihre Götter auf den Bergen“, aber nicht: „die Berge, ihre Götter“; „ihre Götter auf den Hügeln“, aber nicht: „die Hügel, ihre Götter.“

Warum ist die Aschere verboten? (Antw.:) weil sie Menschenhände angefasst (gepflanzt) haben, und alles, das Menschenhände angefasst haben (zum Zweck des Götzendienstes), ist verboten.

Es hat Rabbi Akiba gesagt: ich will es vor dir verdeutlichen: überall, wo du einen hohen Berg findest und einen erhabenen Hügel und einen grünen Baum, wisse, dass dort ein Götze ist.

§ 6 [47ª]. Ist jemandes Haus an einen Götzentempel angelehnt, und fällt es ein, so ist es verboten, es (an derselben Stelle) wieder aufzubauen. — Wie soll er handeln? (Antw.:) er soll sich 4 Ellen in sein Gebiet zurückziehen und

1) Vgl. III, 5. Deut. 12, 2. 2) משום Matth. 10. 41: εἰς ὄνομα προφήτου (δικαίου): wie einen Propheten, weil er ein Prophet (resp. Gerechter) ist. 3) Eine ähnliche Disputation IV, 7. Die unwürdige Behandlung zeigt, dass sie eigentlich nicht Götter sind, vgl. Brief des Jerem. 27—32. (Kautzsch, Apokryphen, I, 227.) 4) Deut. 7, 25. 5) Der Urtext meint Bilder. Ohne Rücksicht auf den Zusammenhang wird aus einem Texte bewiesen! 6) Zeitgenosse Akibas. Er hat den Beinamen Galiläer, weil ein Galiläer als Gelehrter selten war. Nazareth lag in Galiläa, darum Joh. 1, 47. „Nazoräer“ (Act. 24, 5) nannten die Juden zum Spott die Christen. — Jose führt einen neuen Grund an mit Berufung auf Deuter. 12, 2.

(dann) bauen. — Gehört (die Wand) zugleich zu seinem (Hause) und [47b] zum Götzen(tempel), so soll sie als halb (zum Götzentempel), halb (zum Hause des Juden) gehörig beurteilt werden (, so dass die halbe Dicke der Wand von den vier Ellen abzuziehen ist).

Seine (d. h. des an den Götzentempel angelehnten Hauses) Steine und Holz und Schutt bewirken Verunreinigung wie Gewürm[1]); denn es ist (in der Schrift) gesagt[2]): „verabscheuen sollst du es und Grauen davor empfinden; denn es ist dem Banne verfallen.“

Rabbi Akiba sagt: (es verunreinigt) wie eine Menstruierende; denn es ist (in der Schrift) gesagt: „du sollst sie (d. h. die Götzen) zerstreuen wie eine Menstruierende. Fort! sollst du zu ihnen sagen“[3]). Wie verunreinigt die Menstruierende? (Antw.:) durch Tragen[4]). Auch der Götze verunreinigt durch Tragen.

§ 7 [47b]. Folgende drei (Unterschiede sind betreffs der) Häuser (zu beachten)[5]): ein Haus, das man von vornherein zum Zweck[6]) des Götzendienstes gebaut hat, siehe, das ist verboten; hat man es gekalkt und angestrichen zum Zweck des Götzendienstes und etwas Neues angebracht, so soll man wegnehmen, was man Neues angebracht hat; hat man einen Götzen hineingebracht, ihn aber wieder entfernt, siehe, so ist dies (Haus) erlaubt (zur Benutzung).

[47b]. Folgende drei (Unterschiede sind betreffs der) Steine (zu beachten): der Stein, den man von vornherein für ein Postament[7]) (eines Götzen) behauen hat, siehe, dieser ist verboten; hat man ihn gekalkt und angestrichen zum Zweck

---

1) Lev. 11, 10 ff. wird שרץ als שקץ bezeichnet. „Gewürm“ ist eine Art der Verunreinigung. Die Juden unterschieden verschiedene Arten der Verunreinigung. 2) Deut. 7, 26. 3) Jes. 30, 22. 4) מַשָּׂא. wieder eine Art der Verunreinigung. 5) Die Sprache der Mischna ist charakterisiert durch lakonische Kürze, die das Verständnis oft erschwert und Ergänzungen erfordert. — Beachte im folgenden den Parallelismus. 6) לְשֵׁם. 7) βωμός.

des Götzendienstes und etwas Neues angebracht, so soll man wegnehmen, was man Neues angebracht hat; hat man einen Götzen darauf gestellt, ihn aber wieder herabgenommen, siehe, so ist er (d. h. der Stein) erlaubt.

[48ᵃ]. Folgende drei (Unterschiede sind betreffs der) Aschẹren (zu beachten): der Baum, den man von vornherein gepflanzt hat zum Zweck des Götzendienstes, siehe, dieser ist verboten; hat man ihn abgehauen und zurechtgehauen für den Zweck des Götzendienstes, und hat er wieder junge Triebe bekommen, so soll man entfernen, was er an jungen Trieben bekommen hat; hat man unter ihn einen Götzen gestellt und ihn (d. h. den Götzen) nichtig gemacht, siehe, so ist dieser (Baum) erlaubt.

Was ist denn eine Aschere?[1]) (Antw.:) Jeder (Baum), unter dem ein Götze steht.

Rabbi Schim'on[2]) sagt: jeder (Baum), den man anbetet. — Eine Begebenheit[3]) (, die sich zutrug) in Sidon betreffs eines Baumes, den man anzubeten pflegte: es war unter ihm (d. h. dem Baum) ein Haufen (Schutt u. ähnl.). Da hat zu ihnen (d. h. den Juden) Rabbi Schim'on gesagt: untersucht diesen Haufen! Und sie untersuchten ihn und fanden darin ein (Götzen-)Bild. Da sagte er (d. h. Schim'on) zu ihnen: weil sie (d. h. die Heiden) (allein) das Bild angebetet haben, wollen wir ihnen (d. h. den Juden) den Baum erlauben.

[48ᵇ]. Man soll nicht in seinem (d. h. des Baumes, der Aschere) Schatten sitzen[4]), wenn man aber (dort) sitzt, (ist man) rein. § 8

Man soll nicht unter ihm vorbeigehen, und wenn man (unter dem Baum weg) vorbeigegangen ist, (ist man) unrein; nimmt aber (die Aschere) den (ganzen) öffentlichen Platz ein

---

1) Katechismusfrage, nach dem Vorhergehenden auffallend. Der Redactor bringt verschiedene Meinungen der Rabbinen. 2) ben Jochaj, 130—160, Str. S. 83. 3) Man sieht, dass der Inhalt der Mischna durchaus nicht reine Theorie ist. 4) Im Schatten der Bäume hielt man sich gern auf, vgl. Joh. 1, 49.

und man geht unter ihr vorbei, so (ist man) rein.

Man darf unter ihr (d. h. der Aschere) Kräuter (d. h. Grünzeug, Gemüse) säen in der Regenzeit, aber nicht im Sommer[1]), Lattich jedoch (darf man) weder im Sommer noch in der Regenzeit (säen).

Rabbi Jose sagt: auch Kräuter (darf man) nicht (säen) in der Regenzeit, weil die Blätter (des Baumes in der Regenzeit) abfallen, und dies für sie (d. h. die Juden) zu Dünger wird (, so dass sie also Nutzen von dem Baume haben)[2]).

[49b]. Hat man von ihr (d. h. der Aschere) Holz genommen, so ist es verboten, davon (d. h. von dem Holz) Nutzen zu ziehen; hat man damit den Ofen geheizt[3]), so muss er, wenn er neu ist, vernichtet werden, wenn er alt ist, soll man ihn sich abkühlen lassen; hat man darin (d. h. in dem Ofen) Brot gebacken, so ist es verboten, davon Nutzen zu haben; hat es sich mit anderen (Broten) vermischt, so sind sie alle bezüglich des Nutzens (, den man von ihnen haben könnte,) verboten. § 9

Rabbi 'Eli'ezer[4]) sagt: man soll den Nutzen (Erlös, wohl in Geld) ins Salzmeer werfen[5]). Da sagten sie (d. h. andere Gelehrte) zu ihm: für den Götzendienst (oder: für einen Götzen) gibt es keine Auslösung (wörtl.: kein Lösegeld)[6]).

[[7])Hat man von ihr (d. h. der Aschere) weggenommen (Holz für) ein Weberschiff, so ist das verboten zur Benutzung; hat man damit ein Kleid gewebt, so ist das Kleid verboten

---

1) Im Sommer wirft der Baum Schatten. In dem Schatten wächst das Grünzeug gut. Dieser Nutzen von dem Baum ist verboten.
2) Man beachte die reich ausgebildete Kasuistik. 3) Beachte im folgenden die peinliche Scheu vor der geringsten Berührung mit dem Götzendienst. 4) ben Hyrkanos, 90–130, Str. S. 79. 5) d. h. vernichten. Vgl. III, 3. 6) Nach R. El. ist es gestattet, anstatt der ganzen, unrein gewordenen Masse lediglich das in Geld umgesetzte Quantum, von dem man einen Nutzen gehabt hat, zu vernichten. Die andern Gelehrten erklären das Ganze für verboten, also der Vernichtung geweiht. 7) bei Strack eingeklammert.

zur Benutzung; hat es (das Kleid) sich mit anderen vermischt, so sind sie alle verboten zur Benutzung.

Rabbi 'Eli'ezer sagt: man soll den Nutzen (Erlös) ins Salzmeer werfen. Da sagten sie (d. h. andere Gelehrte) zu ihm: es gibt kein Lösegeld für den Götzendienst.]

§ 10

[49b]. Wie macht er (d. h. der Heide) sie (d. h. die Aschere) nichtig[1]? (Antw.:) er beschneidet (den Baum) und haut Zweige ab, (oder:) er nimmt von ihm einen Stock oder eine Gerte; sogar ein Blatt (, nimmt er es weg,) siehe, so ist sie (d. h. die Aschere) nichtig; hobelt er ihn (d. h. den Baum) ab, weil es für ihn (d. h. den Baum) nötig ist, so ist er (d. h. der Baum) verboten; war es nicht nötig, so ist er erlaubt.

Kap. IV
§ 1

[49b]. Rabbi Jischma'el sagt: drei Steine, (die) je an den Seiten einer Merkur(statue liegen)[2], sind verboten, zwei aber sind erlaubt[3].

(Andere) Weise aber sagen: derjenige (Stein), der mit ihm (d. h. dem Merkur, resp. der Merkurstatue) ersichtlich zusammengehört, ist verboten; derjenige (Stein) aber, der ersichtlich nicht mit ihm zusammengehört, ist erlaubt.

§ 2

[51b]. Findet man auf seiner (d. h. der Merkurstatue) Spitze Geld, Kleidung oder Geräte, siehe, so sind diese erlaubt. Weinreben[4], Aehrenkränze, Wein, Oel, Mehl und alles dergleichen, was auf dem Altar geopfert wird, ist (, wenn man es auf der Merkursäule findet,) verboten.

§ 3

[51b]. Gehört einem Götzen ein Garten oder Bad[5], so darf man davon Nutzen haben, (wenn es) ohne Vergütung (möglich ist); aber man darf keinen Nutzen davon haben (, wenn es nur) gegen Vergütung (möglich ist); gehören (der

---

1) „nichtig machen“ bedeutet: einem kultischen Gegenstande der Heiden diesen Charakter nehmen. § 10 gehört dem Inhalt nach in den Abschnitt VII. 2) Merkur als dem Beschützer der Wege und Wanderer wurden Steine und Säulen geweiht. Solche Säulen bestanden aus 2 nebeneinander liegenden Steinen, auf die ein dritter gelegt wurde. Vgl. Levy, a. a. O. S. 568. 3) Denn 3 gehören zur Merkursäule. 4) φραγέλλιον. 5) Vgl. III. 4.

Garten und das Bad) ihm (d. h. dem Götzen) und anderen (Leuten), so darf man davon gegen Vergütung und ohne Vergütung Nutzen haben.

Der Götze des Fremden (d. h. Nichtjuden) ist sofort (, nachdem er gemacht ist,) verboten, der des Israeliten aber (erst), wenn er angebetet wird. § 4

VII. Wie man Götzen nichtig macht.

[52b]. Ein Nichtjude kann seinen Götzen und den eines Israeliten nichtig machen, aber ein Israelit kann den Götzen eines Nichtjuden nicht nichtig machen.

Wer einen Götzen nichtig macht, macht (zugleich) nichtig, was zu seiner (d. h. des Götzen) Bedienung dient; hat er (nur) nichtig gemacht, was zu seiner Bedienung dient, so sind nur sie (d. h. diese Geräte) nichtig gemacht, aber er (d. h. der Götze selber) ist (nicht nichtig gemacht, sondern weiter) verboten.

[53a]. Wie macht man ihn (d. h. den Götzen) nichtig?[1]) (Antw.:) wenn man ihm das Ende des Ohres, die Nasenspitze, die Fingerspitze abhaut; hat man ihn (d. h. den Götzen) zerdrückt, auch ohne etwas (vom Material) wegzunehmen, so hat man ihn nichtig gemacht. § 5

Speit man vor ihm aus, uriniert man vor ihm, schleift ihn herum, wirft auf ihn Menschenkot, siehe, so ist er nicht nichtig gemacht[2]).

Verkauft man ihn oder gibt ihn als Pfand (, für diese Fälle gilt:) Rabbi sagt: man macht (ihn dadurch) nichtig, (andere) Weise aber sagen: man macht (ihn dadurch) nicht nichtig.

[53b]. Der Götze, den seine Anbeter in Friedenszeiten (wörtl.: in der Stunde des Friedens) im Stiche gelassen haben, ist erlaubt; (haben sie ihn im Stiche gelassen) in Kriegszeiten, so ist er verboten[3]). § 6

1) Vgl. III. 10. 2) Vgl. dagegen Gamaliels II. Meinung III. 4.
3) In diesem Falle können die Heiden ihn möglicherweise bald wieder verehren.

Die Postamente der Könige[1]), siehe, diese sind erlaubt, weil man sie (nur) aufstellt zu der Zeit, da die Könige vorüberziehen.

§ 7

[54^b]. Man[2]) fragte die (jüdischen) Aeltesten[3]) in Rom: wenn er (d. h. Gott)[4]) am Götzendienst kein Wohlgefallen hätte, warum vernichtet er ihn nicht?[5]) Da sagten sie (d. h. die Juden) zu ihnen: wenn sie (d. h. die Götzendiener) etwas anbeteten, dessen die Welt nicht bedarf, würde er es vernichten; siehe (aber), sie beten an die Sonne und den Mond und die Sterne: soll er seine Welt zugrunde richten wegen der Toren?[6]) Da sagten sie (d. h. die heidnischen Philosophen) zu ihnen: wenn es so ist, so kann er (doch) (von dem, was wir anbeten,) dasjenige vernichten, dessen die Welt nicht bedarf, und dasjenige bestehen lassen, dessen die Welt bedarf. Da sagten sie (d. h. die Juden) zu ihnen: erst recht würden wir dann die Hände derer stärken, welche diese Dinge (d. h. die, welche die Welt nötig hat,) anbeten, und sie (d. h. diese Heiden) würden sagen: erkennet, dass sie (d. h. diese Götzen) Götter sind; denn siehe. sie sind nicht zunichte gemacht[7]).

1) Bei ihrer Durchreise wurden Götzenbilder darauf gesetzt.
2) Heidnische Philosophen. Eine ähnliche Disputation zwischen Juden und Heiden III. 4. In Rom lebte als bedeutender Lehrer Mathja ben Cheresch am Anfange des 2. Jahrh., Str. S. 82. Joma VIII, 6.
3) Apostelgesch. 28, 17 redet von den πρῶτοι der jüdischen Kolonie in Rom. Waren sie dauernd in Rom („Aelteste" als Titel in der Diaspora erst spät. Schürer, III. 51) oder sind von Palästina nach Rom gewanderte Aelteste gemeint? (Erubin IV, 1). 4) Der Gottesname wird vermieden. 5) Nach der Gemara wurde diese Frage öfters an die Juden gerichtet. Auch die Juden selbst fragten danach ihre Lehrer; das Bestehen des Götzendienstes und die den Götzen zugeschriebenen Wunder beunruhigten sie. 6) שטים (Wahnsinnige) sind die Götzendiener. Dieser Vorwurf ist viel stärker als der des Paulus Act. 17, 30. — Am Gerichtstage wird sich Gottes Zorn über die Götzendiener entladen. — Verschiedene Beurteilung des Bilder- und Gestirndienstes: Philo, de monarch. I, ed. Mang. II, 214 ff., de decal. II, 193, Sap. Sal. 13, 3 ff. Arist. 137 f. — Deut. 4, 19; Mal. 1, 11; Sir. 17, 17 kennen noch eine relative Berechtigung der heidnischen Religionen. 7) Hier schloss wahrscheinlich der Traktat ursprünglich.

VIII. Wein und Götzendienst.

[55[a]]. Man darf eine getretene Kelter von einem Nichtjuden kaufen, obwohl er (d. h. der Nichtjude) (dabei Trauben) in seine Hand nimmt und (die Trauben) mitten auf den Haufen legt. — Er (d. h. der Wein) wird nicht (eher) als Opferwein behandelt, (als) bis er in das Becken (in der Kelter) hinabgeflossen ist. Ist er in das Becken hinabgeflossen, so ist, was im Becken ist, verboten, der Rest aber ist erlaubt. § 8

[55[b]]. Man darf mit einem Nichtjuden zusammen treten (stampfen) in der Kelter, aber nicht mit ihm zusammen Trauben lesen; mit einem Israeliten, der (den Wein) in Unreinheit bereitet, darf man weder (Kelter) treten noch Trauben lesen, aber man darf mit ihm zusammen Fässer zur Kelter bringen und mit ihm zusammen von der Kelter wegschaffen. § 9

[[1])Mit einem Bäcker, der (das Brot) in Unreinheit bereitet, darf man nicht kneten und nicht mit ihm zusammen (Kuchen) formen, aber man darf mit ihm zusammen das Brot zum Verkäufer[2]) bringen].

[60[b]]. Wenn ein Nichtjude neben dem Becken, in dem der Wein ist, stehend angetroffen wird, so ist (der Wein), wenn er (d. h. der Heide) (gegen einen Juden) darauf (d. h. auf dem Wein) eine Schuldforderung hat[3]), verboten, hat er keine Schuldforderung (gegen einen Juden) darauf, so ist er erlaubt. § 10

Ist er (d. h. ein Nichtjude) in das Becken hineingefallen und wieder herausgekommen, und hat er ihn (d. h. den Wein) mit dem Stabe gemessen, hat er eine Hornisse (aus dem Wein) mit dem Stabe herausgeworfen, hat er mit der flachen Hand auf die Oeffnung des gärenden Fasses geschlagen —

1) Das Eingeklammerte gehört nicht in den Zusammenhang. Es ist durch Ideenassoziation hierher geraten. 2) פַּלְטָר πρατήρ, πωλητήρ (?). Man beachte die zahlreichen griechischen Worte in der Mischnasprache, die den griechischen Einfluss auf die Juden jener Zeit beweisen.
3) Dann gilt der Wein als Eigentum des Heiden, ist daher verboten.

alles dies hat sich tatsächlich ereignet[1]) —: so haben sie (d. h. die Gelehrten) gesagt: (der Wein) soll (als ungeniessbar für Juden) verkauft werden; Rabbi Schim'on aber erlaubt (ihn, d. h. den Wein, zu trinken).

Hat er (d. h. ein Nichtjude) das Fass genommen und es [in seinem Zorn][2]) in das Becken (der Kelter) geworfen — das hat sich tatsächlich ereignet —, so haben sie (d. h. die Gelehrten) (den Wein) für tauglich erklärt.

§ 11 [61[a]]. Wenn (ein Jude) den Wein eines Nichtjuden vorschriftsmässig behandelt (wörtl.: rein macht) und ihn (d. h. den Wein) in dessen (d. h. des Heiden) Bereiche lässt in einem Hause, das der Allgemeinheit geöffnet ist, so ist (der Wein) erlaubt in einer Stadt, in der Heiden und Israeliten wohnen, in einer Stadt (aber), die ganz von Heiden bewohnt ist, ist er verboten, bis er einen Wächter (zum Wein) setzt[3]). Der Wächter braucht nicht immerzu dabeizusitzen und zu wachen, wenn er nur aus- und eingeht, ist (der Wein schon) erlaubt.

Rabbi Schim'on ben 'El'azar[4]) sagt: alle Bereiche der Heiden (d. h. Orte, über die sie Verfügung haben und an denen sie sich aufhalten,) sind gleich (d. h. in derselben Weise zu behandeln)[5]).

§ 12 Wenn (ein Jude) den Wein eines Nichtjuden vorschriftsmässig behandelt (wörtl.: rein macht) und lässt ihn in dessen (d. h. des Heiden) Bereich, und dieser (d. h. der Heide) ihm schreibt: „ich habe von dir das Geld (für den Wein) erhalten", [so ist (der Wein) erlaubt][6]); wenn aber der Israelit ihn (d. h. den Wein) wegschaffen will (und) er (d. h. der Heide) lässt ihn nicht (den Wein wegschaffen,) bis er ihm sein Geld gibt — dies ereignete sich tatsächlich in Beth Sche'ān —, so haben die Gelehrten (den Wein) verboten.

1) Vgl. I. 4. III. 7. IV 12. V, 2. 2) Von Strack eingeklammert. 3) Beachte das Misstrauen. vgl. V. 4. II. 1. 2. 4) 160—220, Str. S. 85. 5) In jedem Falle muss ein Wächter wachen, mag der Wein im Bereich des heidnischen Eigentümers oder eines anderen Heiden sein. 6) Von Strack eingeklammert.

[62[a]]. Wenn (ein Heide) einen (jüdischen) A r b e i t e r m i e t e t[1]), damit er mit ihm an (der Bereitung des) Libationsweines arbeite, so ist sein (d. h. des jüdischen Arbeiters) Lohn verboten; hat er ihn (aber) gemietet, damit er mit ihm zusammen eine andere Arbeit verrichte, so ist sein Lohn erlaubt, auch wenn er zu ihm gesagt hat: schaffe mir das Fass mit Libationswein von einer Stelle zur andern. Kap. V, § 1

Wenn (ein Heide) e i n e n E s e l m i e t e t (von einem Juden), um mit ihm (wörtl.: auf ihm) (Fässer mit) Libationswein zu holen, so ist der Lohn (, den er für das Mieten des Esels zu zahlen hat,) verboten; hat er ihn aber gemietet, um auf ihm zu sitzen, so ist der Lohn dafür erlaubt, auch wenn er seine Flasche (mit Libationswein) auf ihn gelegt hat.

[65[b]]. Ist L i b a t i o n s w e i n a u f d i e T r a u b e n (eines Juden) g e f a l l e n, so soll er sie abspülen, und sie sind (dann) erlaubt; waren sie aber aufgesprungen, so sind sie verboten. § 2

Ein Vorkommnis[2]) betreffend B a i[e]t h o s b e n Z o n i n: (es geschah,) dass er Feigen in ein Schiff brachte, und es zerbrachen Fässer mit Libationswein (, so dass der Wein) auf sie (d. h. die Feigen, floss). Dieser Fall kam vor die Gelehrten, und sie erlaubten (die Verwendung der Feigen). Dies ist die Regel[3]): alles, das soviel ist, dass es bei seinem Genusse (der an sich erlaubten Sache) einen Geschmack gibt[4]), ist verboten; alles aber, das nicht soviel ist, dass es bei seinem Genusse (der an sich erlaubten Sache) einen Geschmack gibt, ist erlaubt, z. B. Essig, der auf Graupen tropft (wörtl.: fällt)[5]).

[69[a]]. Wenn ein Nichtjude mit einem Israeliten zusammen K r ü g e m i t W e i n von einem Orte zum andern bringt, so ist (der Wein) erlaubt unter der Annahme, dass er bewacht § 3

1) Juden dienten also auch Heiden gegen Lohn. Vgl. V, 7. 2) Vgl. I, 4. III, 7. IV, 10. 3) d. h. der solcher Einzelentscheidung zu Grunde liegende Grundsatz. Vgl. V, 8. 4) Nach rabbinischer Tradition einen besseren Geschmack. 5) Die Graupen sind auch deswegen erlaubt, weil ihr Geschmack verschlechtert worden ist.

wird (auch wenn der Jude sich entfernt); wenn aber (der Jude) ihm kundgetan hat, dass er fortgeht (, so ist er verboten,) (wenn er auch nur so lange fortgeht,) als ausreicht, dass (der Nichtjude die Fässer) anbohren und wieder verstopfen und trocknen kann.

Rabban Schim'on ben Gamliel sagt: (so lange Zeit muss sein, ehe der Wein verboten ist,) als ausreicht, dass er (d. h. der Nichtjude) (die Fässer) (ganz) öffnen und wieder schliessen und trocknen kann.

§ 4 Wenn (ein Israelit) seinen Wein in einem Karren oder auf einem Schiffe lässt (, damit Nichtjuden ihn fortbringen), und er selbst geht auf einem Abschneidewege[1]), geht hinein in die Stadt und badet, so ist (der Wein) erlaubt[2]); hat er ihm (d. h. dem Heiden) aber kundgetan, dass er sich entfernt (, so ist der Wein verboten, wenn er auch nur so lange fortgeht), als ausreicht, um (die Fässer) anbohren und wieder verstopfen und trocknen zu können.

Rabban Schim'on ben Gamliel sagt: (solange Zeit muss sein,) als ausreicht, dass man (die Fässer ganz) öffnen und wieder schliessen und trocknen kann.

Wenn (ein Israelit) einen Nichtjuden in seinem Laden lässt, so ist (der Wein) erlaubt, wenn er auch (nur) ein- und ausgeht; hat er (d. h. der Israelit) ihm aber kundgetan, dass er sich entfernt, (so ist er verboten, wenn er auch nur so lange fortgeht,) als ausreicht, um (die Fässer) anbohren und wieder verstopfen und trocknen zu können.

Rabban Schim'on ben Gamliel sagt: (so lange muss Zeit sein,) als ausreicht, dass man (sie ganz) öffnen und wieder schliessen und trocknen kann.

§ 5 Wenn (ein Israelit) mit ihm (d. h. einem Heiden) an einem Tische isst[3]) und stellt vor ihn eine Flasche auf

1) Compendiaria via. 2) Der Heide öffnet das Fass nicht, weil er nicht weiss, wann der Jude zurückkehren wird. 3) Praktisch war die völlige Scheidung vom Tisch unmöglich (vgl. Apostelg. 10. 28; Jubil. 22. 16; Sanhedr. 63b: „einen Heiden ladet man nicht zu

den Kredenztisch [1]) und lässt ihn allein und geht hinaus, so ist (der Wein) verboten, der auf dem (Ess-)tische steht, der auf dem Kredenztische ist erlaubt; hat er ihm aber gesagt: mische (den Wein) und trinke, so ist auch, was (an Wein) auf dem Kredenztisch ist, verboten.

Fässer, die geöffnet dastehen, sind verboten; geschlossene (dann, wenn der Besitzer so lange sich entfernt,) als ausreicht, dass man sie öffnen und wieder schliessen und trocknen kann.

[70ᵇ]. Kommt ein Rekognoszierungstrupp in Friedenszeiten in eine Stadt, so sind die offenen Fässer verboten, die geschlossenen aber erlaubt [2]); in Kriegszeiten aber sind beide erlaubt; denn es ist keine Zeit zur Libation.

Schickt ein Nichtjude israelitischen Handwerkern ein Fass Libationswein (als Lohn), so ist es erlaubt (ihn anzunehmen), unter der Voraussetzung, dass sie (d. h. die Arbeiter) gesagt haben: gib uns den Wert (des Weines); wenn (sie das aber erst gesagt haben,) nachdem es (d. h. das Fass) in ihren (d. h. der jüdischen Arbeiter) Bereich gebracht ist, ist es verboten (von ihm Nutzen zu haben).

[71ᵃ]. Wenn (ein Israelit) seinen Wein an einen Nichtjuden verkauft (so gilt): hat er seinen (d. h. des Weines) Preis bestimmt, ehe er (ihn, d. h. den Wein,) zugemessen hat, so ist der Erlös erlaubt; hat er ihn zugemessen, ehe er den Preis bestimmte, so ist der Erlös verboten.

[72ᵃ]. Nimmt (ein Israelit) den Trichter und misst in die Flasche des Nichtjuden, nimmt er ihn (d. h. den Trichter) wieder heraus und misst (dann) in die Flasche des Israeliten.

Tisch; denn wer es tut, verursacht seinen Kindern die Strafe des Exils"), aber die Scheu, mit den Heiden zu essen, war gross, vgl. Apostelg. 11, 3. Gal. 2, 12 ff. Wer genau die jüdischen Gesetze in der heidnischen Welt befolgen wollte, war oft in grosser Verlegenheit, vgl. Nahrung der gefangenen Priester in Rom (Jos. vita 3).

1) δελφική. Vom Kredenztisch nimmt der Geladene nicht. 2) Der Grund ergibt sich aus dem folgenden Satze.

so ist der Wein verboten, wenn am Trichter ein Ueberbleibsel (von Wein) gewesen ist.

Wenn jemand aus einem Gefäss in das Gefäss (eines Nichtjuden) giesst, so ist (nur der Wein des Gefässes) erlaubt, aus dem er gegossen hat, aber (der Wein des Gefässes,) in das er gegossen hat, ist verboten.

[73[a]]. Libationswein ist verboten und macht verboten, soviel oder wenig es ist; (Libations-)Wein in Wein und Wasser (, das den Götzen gespendet wird,) in Wasser (macht verboten), soviel oder wenig es ist; (Libations-)Wein in Wasser und Wasser (, das den Götzen gespendet wird,) in Wein (macht nur dann verboten), wenn es soviel ist, dass es einen Geschmack gibt. Dies ist die (zugrunde liegende) Regel: eine Art, mag es soviel oder so wenig sein, wie es will, macht Gleichartiges verboten; kommt aber eine Art mit Ungleichartigem zusammen (, so macht sie nur dann verboten), wenn es soviel ist, dass es einen Geschmack gibt. § 8

[74[a]]. Folgendes ist verboten und macht (, was mit ihm zusammenkommt,) verboten, soviel oder wenig es ist: § 9

Libationswein; Götzen(bild); zur Herausnahme des Herzens durchlöcherte Häute; der Ochse, der gesteinigt werden soll[1]); das Kalb mit gebrochenem Genick[2]); die Vögel des Aussätzigen[3]); das Haar des Naziräers[4]); die Erstgeburt des Esels[5]); das in Milch gekochte Fleisch[6]); Profanes, das im Vorhofe geschlachtet ist: siehe, dies ist verboten und macht verboten, soviel oder wenig es ist.

[74[a]]. Ist Libationswein in das Becken (der Kelter) gelaufen, so ist das Ganze zur Nutzung verboten. § 10

Rabban Schim'on ben Gamliel sagt: das Ganze soll an die Heiden verkauft werden mit Ausnahme des Wertes des Libationsweines in ihm (d. h. dem Becken).

1) Ex. 21, 28. 2) Deut. 21, 4. 6. 3) Lev. 14, 4—7. 4) Num. 6, 18. 5) Ex. 13, 13. 6) Ex. 23, 19; 34, 26; Deuter. 14, 21.

IX. Reinigung der von Götzendienern herrührenden Gegenstände.

[74b]. Eine Kelter aus Stein, die ein Heide ausgepicht hat, soll man trocknen lassen, dann ist sie rein [1]); ist sie aus Holz (so gilt): Rabbi sagt: man soll sie trocknen lassen, (andere) Weise aber sagen: man soll das Pech abschälen; ist sie aus Ton, siehe, so ist sie verboten, auch wenn man das Pech abgeschält hat. § 11

[75b]. Wenn jemand Geschirr von einem Heiden kauft, so soll er das eintauchen [2]), was man einzutauchen pflegt; was man mit heissem Wasser auszuspülen pflegt, mit heissem Wasser ausspülen; was man im Feuer glühend zu machen pflegt, im Feuer glühend machen; den Bratspiess und den Bratrost soll man im Feuer glühend machen, das Messer braucht man nur zu schleifen, dann ist es rein [3]). § 12

Nachwort.

Welche Bedeutung der Traktat „Götzendienst“ für das Neue Testament hat, soll hier, nachdem in die Anmerkungen zerstreute Bemerkungen darüber bereits eingeflochten sind, im Zusammenhange kurz dargelegt werden:

1) In der Form zeigen die Aussprüche der Rabbinen wiederholt Uebereinstimmung mit Aussagen des Neuen Testaments (I, 6; V, 2), vor allem in ihrer Zweigliedrigkeit. Rabbinische Redewendungen finden sich wie in unserem Traktate so im Neuen Testament, z. B.: „wie liest du?“ (II, 5) und machen uns manchen im Neuen Testament stehenden Ausdruck erst verständlich (z. B. „binden“ und „lösen“, I, 1).

2) Der Traktat lässt uns interessante Blicke tun in das

---

1) An sich ist sie, ebenso wie die anderen genannten Gegenstände, weil von Heiden herrührend, unrein. 2) Das Eintauchen (טְבִילָה) wäscht das Unreine ab und bewirkt levitische Reinheit bei Sachen und Menschen. 3) Gegen diese ängstlichen Bestimmungen polemisiert Jesus: Matth. 23, 25; Luc. 11, 39; Marc. 7, 4.

Zusammenleben von Juden und Heiden (V, 1 ff.) und unterrichtet uns über den Bestand der hellenistischen Kultur im heiligen (I, 8) Lande: trotz aller Exklusivität konnten die Juden diese Kultur nicht ganz von sich fernhalten (I, 7; II, 1. 4; IV, 9).

Ihr Misstrauen gegen die Heiden war gross (II, 1 ff.; V, 3 ff.), und sie fühlten sich berechtigt, die Heiden nicht nur zu ärgern (I, 1), sondern zu schädigen (II, 1) und wirtschaftlich zu vernichten (I, 1). Die allgemeine Nächstenliebe, auch den Juden in der Theorie nicht fremd (I, 1), war ihnen in praxi doch unbekannt. Jesus fordert sie unbedingt (Matth. 5, 44).

Die Verhandlungen des Paulus über das Götzenopferfleisch und Essen mit einem Heiden (1. Corinther 8, Galater 2) werden durch diesen Traktat ins Licht gerückt. Man erkennt so die christliche Freiheit des Paulus um so deutlicher.

3) Der Traktat zeigt uns noch klarer als „Aboth" den Geist der Gesetzlichkeit, der das Judentum beherrschte. Rein ethische Forderungen fehlen hier überhaupt, die Gelehrten sprechen nur von den Geboten der levitischen Reinheit, und zwar rein kasuistisch. In kultischer Kasuistik liegt der Schwerpunkt der talmudischen Ethik. Grade unser Traktat beweist, dass Jesus die pharisäische Moral richtig charakterisiert, Matth. 23, 23. Zwar werden wir dem eifrigen Streben, den wertvollsten Besitz des jüdischen Volkes, seinen Monotheismus, rein zu bewahren, unsere Anerkennung nicht versagen, aber die ängstliche Scheu, mit dem Götzendienst irgendwie in Berührung zu kommen, hat eine bis in die kleinsten Details sich erstreckende Kasuistik (I, 6. 9; II, 4 ff.; III, 1 ff., 7 ff.: IV, 8 ff.; V, 11 f.) erzeugt, die nicht ein Zeichen innerer Kraft und Festigkeit ist. Die Kasuistik bedeutete vielfach für die frommen Juden eine schwere Last (Matth. 23, 4). Der Einzelne wusste sich oft keinen Rat und war sich des rechten Weges nicht mehr bewusst; er suchte die Entscheidung für

sein Handeln bei den Autoritäten, den Gelehrten (III, 7; V, 2). Jesus hat „die Unmündigen“ (Matth. 11, 25) befreit von der Autorität der „Weisen“; jeder kennt das Prinzip, das sein Handeln normieren soll. Das Joch des Gesetzes und der Tradition hat er den Beladenen (Matth. 11, 28) abgenommen. Mit herben, harten Worten hat er gegen die Kasuistik der Gesetzesgelehrten geeifert (Matth. 23). Er sieht das Wesen der Sittlichkeit nicht in äusserer Reinheit, sondern in Reinheit der Gesinnung (Matth. 5, 8). Sein Grundsatz: „das Aeussere verunreinigt den Menschen nicht“ (Marc. 7, 15) erledigt mit einem Schlage alle kasuistischen Bestimmungen über rein und unrein. Auf dem in unserem Traktate gezeichneten zeitgeschichtlichen Hintergrunde erscheint Jesus in seiner ganzen Grösse und Erhabenheit. Wie mussten die „Beladenen“ bei der Predigt des „Evangeliums“ hoch aufhorchen und sich entsetzen (Matth. 7, 28); denn so wie Jesus predigte kein jüdischer Rabbi.

Ausgewählte Mischnatractate
in deutscher Uebersetzung
unter Mitwirkung von
Prof. D. Baentsch-Jena, Prof. Dr. Beer-Strassburg, Lic. Dr. Hölscher-Halle, Lic. Krüger-Leipzig, Prof. D. Rothstein-Halle, Prof. Dr. Staerk-Jena
herausgegeben von
Lic. theol. **PAUL FIEBIG,**
Gymnasialoberlehrer in Gotha

5 Sabbat

Schabbath

Der Mischnatractat „Sabbat"

ins Deutsche übersetzt
und unter besonderer Berücksichtigung des
Verhältnisses zum Neuen Testament
mit Anmerkungen versehen

von

Dr. Georg Beer,
a.o. Professor der Theologie in Strassburg i. E.



Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1908.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Vorwort des Herausgebers.

Die Bearbeitung des Tractates „Sabbat“ durch Herrn Professor Beer ist ausführlicher ausgefallen als die bisher in dieser Sammlung erschienenen Bearbeitungen ausgewählter Mischnatractate. Herr Professor Beer hat auch ausser dem Verhältnis des Tractates zum Neuen Testament die Beziehungen desselben zum Alten Testament hervortreten lassen. Beides kommt der Sache in hohem Maasse zu gute. Ich glaube, dass die Leser und Rezensenten mit Freuden die grössere Ausführlichkeit in der Einleitung und in den erklärenden Noten begrüssen werden. Dass in diesem Heft die Beziehungen des behandelten Tractates zum Alten Testament so kräftig hervortreten, entspricht deswegen der ursprünglichen Idee dieser Sammlung, weil auch auf diese Weise das Interesse und die Bedeutung der jüdischen Literatur für die christliche Theologie einleuchtet. Ausserdem ist es ja doch natürlich so, dass trotz all seiner Beziehungen zur zeitgenössischen jüdischen Theologie das Neue Testament seine reichen und tiefen Beziehungen zum Alten Testament ebenso hat wie die Mischna.

Gotha, März 1908.

Fiebig.

Vorwort des Uebersetzers.

I. Der vorliegende Tractat „Sabbat" will wie die übrigen „Ausgewählten Mischnatractate" der Fiebig'schen Sammlung dem vertieften religionsgeschichtlichen Interesse der Gegenwart besonders am Neuen Testament entgegenkommen.

Dass neben den antiken orientalischen Religionen, dem Hellenismus und dem modernen Orient nicht zuletzt auch das rabbinische Judentum zum Verständnis des Alten, namentlich aber des Neuen Testaments heranzuziehen ist, wird heutzutage niemand mehr ernstlich bestreiten. Im Mittelpunkt der biblischen Wissenschaft wird freilich immer die historisch-kritische Erforschung der Bibel selber stehen bleiben müssen. Vorab ist noch nicht nötig und wird auch in Zukunft nicht leicht nötig werden, vor einem Allzuviel talmudischer Gelehrsamkeit zu warnen — sonst würden ja alte und moderne Rabbiner die geborenen Interpreten der Bibel sein!

Wie viel bereits von dem Stoff der spätjüdischen Schriften für die neutestamentliche Zeitgeschichte verwertet worden ist, zeigen u. a. die bekannten Werke von Schürer[1]) und Bousset[2]).

Um sich ein selbständiges Urteil über die Bedeutung der nachbiblischen jüdischen Literatur für die Bibel zu bilden, ist die Lektüre der Originaltexte nötig. Billigerweise darf

1) Schürer, E., Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi³. Bd. I—III. Leipzig 1898. Bd. II⁴. 1907. 2) Bousset, W., Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter². Berlin 1906.

sie nicht jedem zugemutet werden, der sich um der Bibel willen für jenes schier uferlose Schrifttum interessiert. Arbeitsteilung kann auch hier nur zum Ziele führen.

Durch die „Ausgewählten Mischnatractate" sollen für solche Kreise, die über das Verhältnis der Anfänge des Christentums zu dem gleichzeitigen Judentum gern zu einer eignen Ansicht gelangen wollen, aber aus Zeitmangel oder aus anderen, nicht lediglich in der Unkenntnis des Hebräischen liegenden Gründen nicht in der Lage sind, die Texte in der Ursprache zu lesen, zunächst wenigstens einige der wichtigsten Teile der Mischna in Uebersetzung mit erläuternden Noten vorgelegt werden, so wie man auch andere orientalische Schriften für Fachgenossen und Laien in Uebersetzungen zugänglich macht. Nebenbei wird durch die „Ausgewählten Mischnatractate" beabsichtigt, einer wissenschaftlichen Verarbeitung der gesamten spätjüdischen Kulturstoffe die Wege zu bereiten.

Nun fehlt es zwar an Uebersetzungen der Mischna nicht [1]). Aber selbst die anerkannt beste der bisherigen Gesamtübersetzungen der Mischna von Sammter [2]) ist nicht derart, dass sie etwa empfohlen werden könnte wie die Uebersetzung des Alten Testaments, der Alttestamentlichen Apokryphen und Pseudepigraphen von Kautzsch, oder die Uebersetzung des Neuen Testaments von Weizsäcker und der Neutestamentlichen Apokryphen von Hennecke. Und was z. B. Sammters Einleitung und Erläuterungen zu dem Tractat „Sabbat" betrifft, so kommt beides noch nicht viel über Rabe [3]) hinaus! Die bisherigen Bearbeitungen der Mischna lassen das historisch-kritische

1) Vgl. Bischoff, E., Kritische Geschichte der Thalmud-Uebersetzungen aller Zeiten und Zungen. Frankfurt 1899. Strack, H. L., Talmud in Haucks Realencyklop. f. prot. Theol. u. Kirche.³ Leipzig 1907. Bd. XIX, S. 314—315. 2) משניות . . . Mischnajoth, Hebr. Text mit Punktation, deutscher Uebers. und Erklärung von Sammter, A. Berlin. Bd. I 1887, Bd. IV. Von Hoffmann, D., 1898, Bd. II seit 1887, Bd. III seit 1896 erscheinend. 3) Rabe, J. J., Mischnah oder der Text des Talmuds. Onolzbach. Bd. I—III 1760—1762.

und das religionsgeschichtliche Interesse vermissen, sind meist von Juden für Juden besorgt und können die Bedürfnisse des modernen Christen nicht befriedigen. Hier bieten sich die „Ausgewählten Mischnatractate" dem Verlangen nach Besserem an.

II. Der folgenden Uebersetzung des Tractates „Sabbat" habe ich zu Grunde gelegt die hebräische Textausgabe von Strack[1]). Die wenigen Abweichungen von diesem Text sind in den Anmerkungen kenntlich gemacht. Bei Herstellung der eigenen Uebersetzung habe ich die Uebersetzungen von Goldschmidt[2]), Jost[3]), Levy[4]) (Kap. VIII), Rabe[5]) und Sammter[6]) verglichen und zu Rate gezogen. Um dem Leser einen ungefähren Eindruck von dem Original zu geben, war ich bestrebt, wortgetreu zu übersetzen, solange das liebe Deutsch nicht darunter leidet. Ohne Subjektivitäten geht es dabei natürlich nicht ab! Die Sprache der Mischna ist gedrungen und setzt die Kenntnis der termini der jüdischen Rechtsprechung voraus. Bei der Verdeutschung des Textes sind daher zuweilen kleine Ergänzungen nötig, die, in eckige Klammern [ ] gesetzt, der Uebersetzung so beigefügt sind, dass sie den Kontext nicht durchbrechen[7]).

1) Strack, H. L., Schabbâth, der Mischnatraktat „Sabbath" (Schriften des Institutum Judaicum in Berlin Nr. 7). Leipzig 1890. Ueber den von St. hergestellten kritischen Text vgl. St. S. 5—7. — Wer nach mehr verlangt, vgl. Ratner, B., Ahawath Zion We-Jeruscholaim, Varianten und Ergänzungen des Textes des Jerusalemitischen Talmuds nach alten Quellen und handschriftlichen Fragmenten ediert, mit kritischen Noten und Erläuterungen versehen. Tractat Sabbath. Wilna 1902. 2) Goldschmidt, L., Der Babylonische Talmud. Berlin 1896 I, 323—719. 3) Jost, J. M. Mischna I—III. Berlin 1832—33 (vgl. dazu Bischoff, a. a. O. S. 25—26). 4) Levy, J., Der achte Abschnitt aus dem Traktat „Sabbath". Breslau [1892]. 5) Rabe, J., s. S. V Anm. 3. Der Traktat Sabbat steht im 1. Band, 2. Teil. S. 1—60. 6) Sammter, H., s. S. V Anm. 2. S.s Uebersetzung und Erklärung reicht bis Schab. XXIII, 1 incl. (S. 1--46, nicht bis XIII, 1, wie Bischoff S. 26 falsch angibt); die Fortsetzung S. 46—50 stammt von E. Baneth. 7) Dieses Verfahren halte ich für mehr angebracht als den von Bischoff (Theol. Literaturzeitung 1907, Sp. 580) gemachten Vorschlag, die Traktate der Mischna 1) wörtlich, 2) paraphrasiert zu übersetzen: Denn das

Die Erläuterungen wollen zunächst das Verständnis des Wortlautes der Uebersetzung fördern. Im Interesse des Neuen Testamentes ist sodann versucht, den Inhalt des Tractates in Zusammenhang mit dem Alten Testament zu stellen. Durch die Zusammenschau von Mischna und Altem Testament lässt sich die Bedeutung des Neuen Testamentes öfter besser erkennen. Bei dieser Gelegenheit habe ich selbst erfahren, wie nützlich einige talmudische Kenntnisse für das Alte Testament sein können. Ist doch der Rabbinismus vielfach eine, wenn auch einseitige Weiterbildung der alttestamentlichen Religion, so dass von der Mischna aus sich manches im Alten Testament anders beurteilen lässt, als etwa nur vom alt- oder vom neutestamentlichen Standpunkt aus. Das Urteil über das Alte Testament wird so vielseitiger und objektiver. Auch einige religionsgeschichtliche Parallelen aus Nachbargebieten für einzelne den Sabbat betreffende Vorschriften habe ich anzuführen für nicht unnützlich erachtet, ohne in den Fehler zu geraten, zu übersehen, dass solche Parallelen aus anderen Kulturen dort einen anderen Sinn haben können als in dem System der jüdischen Scholastik, die gerade in der Mischna sich wiederspiegelt. Die allgemein ethnische Grundlage gewisser Sabbatvorschriften darf freilich nicht geleugnet werden. Ein Stück internationalen Kalenderaberglaubens und Tagewählens spielt in die Sabbatfrage herein. Auf manche religionsgeschichtliche Parallelen hat Bohn[1]) in dankenswerter Weise aufmerksam gemacht. Durch die Vergleichung mit verwandten Dingen aus anderen Kultur-

---

käme auf eine Uebersetzung in gleich zwei Auflagen hinaus! Aber viele Sätze der Mischna sind ohne weiteres klar und für die sinnentsprechend zu ergänzenden Satzstücke ist eine eigentliche Paraphrase überflüssig.

1) Bohn, F., Der Sabbat im Alten Testament und im altjüdischen religiösen Aberglauben. Gütersloh 1903. Je weniger der alttestamentliche Teil dieser Schrift befriedigt, um so mehr die Geschichte des Sabbat im Spätjudentum und Rabbinismus (vgl. Beer, Theol. Liter. Zeitung 1904. Sp. 101—2).

und Religionskreisen lässt sich das recht verwickelte Sabbatproblem vielfach besser erörtern. Auch wird so die Kluft um so breiter, durch die das Christentum von Judentum und Heidentum getrennt ist. Die Herbeiziehung des interessanten Materials aus dem Schulchan 'Aruχ war durch Zweck und Umfang der Abhandlung ausgeschlossen. Endlich sind in besonderen Anmerkungen die zahlreichen griechischen Fremdwörter des Tractates untergebracht[1]). Dem Leser soll dadurch ad oculos geführt werden, dass das Judentum zur Zeit Jesu unbeschadet seiner Originalität nicht bloss durch orientalische Kulturelemente, sondern auch durch den Hellenismus stark bestimmt ist, der sich eben am sichersten mit auf lexikalischem Wege feststellen lässt.

Schliesslich sind die Ergebnisse aus dem Studium des Tractates in literarhistorischer, formtechnischer und religionsgeschichtlicher Bedeutung zu skizzieren gesucht worden und stehen in üblicher Weise vor der eigentlichen Uebersetzung.

Da nach den obigen Gesichtspunkten, soweit ich orientiert bin, bisher kein Mischnatractat erläutert worden ist, darf die folgende Behandlung des Tractates „Sabbat" sich vielleicht neben ihren Konkurrenten sehen lassen und wird so nicht ganz überflüssig sein.

Herr Prof. v. Dobschütz hat mich auf einige neutestamentliche Literatur hingewiesen. Herr Gymnasialoberlehrer Lic. theol. Fiebig in Gotha und Herr stud. theol. Horst in Strassburg haben mich beim Korrekturenlesen durch aufmerksame und verständige Mitarbeit unterstützt. Ich danke den genannten Herrn auch an dieser Stelle verbindlichst.

Strassburg i. E., Mai 1908. **Beer.**

---

1) Für das Lexikalische sind benützt das Vokabular in Stracks Ausgabe des Traktates Schabbath, ferner Dalman, G. H., Aram. Neuhebr. Wörterb. Frankf. 1897/1901 u. Jastrow, M. J., A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli etc., 2 B., London, New-York 1903.

Inhaltsverzeichnis.

Umschrift hebräischer Wörter:

א	ʾ	מ	m
ב	b	נ	n
ג	g	ס	s̱
ד	d	ע	ʿ
ה	h	פּ	p
ו	w	צ	ṣ
ז	z	ק	ḳ
ח	ch	ר	r
ט	ṭ	שׁ	sch
י	j (i)	שׂ	s
כּ	k	ת	t
ל	l		

Die Halbvokale (Schwa) sind durch hochgestellte kleine Buchstaben bezeichnet. Die aspirierten Laute ב, ג, ד, כ, פ, ת sind durch β, γ, δ, χ, φ, ϑ wiedergegeben.

Druckfehlerverzeichnis.

S. 3 Z. 6 v. o. l. IX, 5—XI st. IX, 5—11.
S. 9 Z. 3 v. u. l. I, 3 st. I, 7.
S. 46 Z. 9 v. o. l. in the Oxyrhynchus.
S. 68 Z. 19 v. u. l. Schab. st. Sab.
S. 87 Z. 16 v. u. verb. גַּדִּיאֵל Num. 13, 10.
S. 91 Z. 8 und 10 v. o. l. D^{e}ḳarminwasser.

Einleitung in den Mischnatractat Sabbat.

1. Inhalt und Komposition.

Der Tractat Sabbat (שַׁבָּת) gehört zu dem zweiten, Mo'eδ (מוֹעֵד) d. i. „Feste“ genannten Hauptteil der aus 6 Hauptteilen (סְדָרִים eigtl. Ordnungen) zusammengesetzten Mischna und bildet von dem genannten Seδer den ersten Tractat (מַסֶּכֶת eigtl. Gewebe). Denn der Sabbat ist für den talmudischen Juden die geschätzteste Festzeit des Jahres. Zugleich ist die richtige Feier dieses Tages dem strengen Juden die wichtigste Angelegenheit seines ganzen Lebens. „Vom Sonntag an denk an den Sabbat“, sagt Schammai[1]). Der Sabbat wird als Königin und als Braut begrüsst b. Schab. 119a Z. 6/7. Dieser Bedeutung des Sabbat entspricht, dass der ihn betreffende Tractat, abgesehen von dem 30 Kapitel zählenden Tractat Kelim (Geräte), der längste unter den 63 Tractaten der Mischna ist.

I. Der Inhalt des aus 24 Kapiteln bestehenden Tractates Sabbat ist kurz dieser.

Der Text I, 1 nimmt seinen Ausgang von dem Ex. 16, 29 (P) knapp berührten Verbot, am Sabbat die Wohnung zu verlassen, das als ein Verbot am Sabbat Lasten aus der Wohnung zu tragen gedeutet ist, und entwickelt daraus je vier Möglichkeiten für jemand innerhalb eines Ortes und für jemand ausserhalb desselben Befindlichen.

1) Wellhausen, J., Prolegomena z. Geschichte Israels[5], 1899, S. 114. Bacher, W., Die Agada der Tannaiten I[2], 1903, S. 19 Anm. 1.

Es folgen I, 2—3 Verbote, die man zur Zeit des Abendgebetes, oder bei eintretender Dunkelheit, an Werktagen befolgen soll, um einer etwaigen Sabbatverletzung vorzubeugen. Solche prophylaktische Tendenz haben auch die I, 4—11 mitgeteilten Differenzen und Uebereinstimmungen zwischen Schammaiiten und Hilleliten betreffs der Sabbatfeier. Da I, 10 und 11 das Feueranzünden in den letzten Stunden vor Sabbat erwähnen, schliessen sich passend an Kap. II—IV: eine Erweiterung zu dem für den Sabbat geltenden Lichtverbot Ex. 35, 3 (P). II, 1—3: welche Dochte und welche Oele dürfen am Sabbat benützt werden? II, 4—7 die Sabbatlampe. III: Welcher Geräte darf man sich zum Warmhalten von Speise und Trank für den Sabbat und zum Aufsaugen des abtropfenden Oels der Sabbatlampe bedienen? IV: In welche Stoffe darf man die Sabbatkost zum Warmhalten einsetzen? Kap. III und IV sind Ergänzungen zu Ex. 16, 23—29 (P). Kap. V und VI kehren zu dem Thema I, 1 zurück. V: Womit dürfen Haustiere am Sabbat ausgehen und womit nicht? VI: Womit dürfen Frauen und Männer, Kranke und Kinder am Sabbat ausgehen und womit nicht? Nach einer Interkalation — VII, 1 über Arbeiten am Sabbat und das darauf gesetzte Strafmass und VII, 2 die 39 Hauptverbote (אָבוֹת) des Sabbat — wird VII, 3 bis X Ende der Faden von I, 1. V—VI weitergesponnen. Uebrigens wird durch das 39. Verbot VII, 2: aus einem Bereich in einen anderen tragen, eine wenigstens äussere Verbindung von VII, 1. 2 mit VII, 3 ff. hergestellt. VII, 3—X bestimmen für Flüssiges und Festes die kleinsten Quantitäten, durch deren Tragen am Sabbat man strafbar wird. Ein Bibelzitat im letzten § des 8. Kapitels veranlasst die Abschweifung IX, 1—4, worin ebenfalls mit Bibelzitaten operiert wird, um u. a. zu beweisen, dass ein Schiff keine Unreinheit annimmt, und dass am Versöhnungstag das Salben gleich dem Trinken ist. XI hält sich wieder an den Faden von I, 1. V. VI. VII, 3—X und erörtert

die Frage des *erlaubten* und unerlaubten *Werfens* von *einem Ort* zum anderen am Sabbat. Kap. XII—XV sind ein *Kommentar* zu einzelnen der in VII, 2 verbotenen 39 Hauptarbeiten; doch ist die dortige Reihenfolge nicht innegehalten. Als neuer Stoff kommt etwa hinzu der Abschnitt vom *Heilen* XIV, 3. 4. Kap. XVI—XVIII wenden sich dem IX, 5—11 verlassenen Thema zu: d. i. dem Tragen von Lasten am Sabbat. XVI: was darf man aus einer *Feuersbrunst* von Sachen *retten*? XVII: *welche Geräte* dürfen *vom Platz* bewegt werden? XVIII: was darf man *wegräumen*? Kap. XIX betrifft die *Beschneidung* am Sabbat. Den Text hier zu bringen, ist durch die Schlussworte von XVIII, 3 veranlasst. Die letzten 5 Kapitel: XX—XXIV sind sichtlich *Nachträge*: teils *Ergänzungen* voraufgehender Themata, teils überhaupt *Zusätze*. So ergänzen z. B. XX, 1—3 den Text von I, 5—10. In ähnlichem Verhältnis steht XXI, 2—3 zu XVIII, XXII, 4 zu II/III, XXII, 6 zu XIV, 3. 4. Im Ganzen wird in XX—XXIII, 2 allerlei über erlaubtes und unerlaubtes Essen und Trinken erörtert. Der Zusammenhang der 5 Kapitel lässt oft zu wünschen übrig. XX, 4. 5 wird z. B. an das Viehfutter gedacht und dann noch einmal XXIV, 2—4.

II. Die *Komposition* der jetzigen 24 Kapitel ist nicht recht glücklich.

Im Ganzen lässt sich der Stoff auf 2 *Gruppen* verteilen — die *erste* umfasst etwa $^1/_3$ des Gesamtstoffes und ist *einheitlich*, die *andere* umfasst das Uebrige und ist *verschiedenen Inhalts* —:

1. Das Thema des verbotenen Lasttragens am Sabbat ist geschlossen behandelt: I, 1. V—VI. VII, 3—VIII. IX, 5—XI. XVI—XVIII.

2. a) Schammaiiten und Hilleliten I, 2—11.
   b) das Lichtverbot II—IV.
   c) die 39 ʼΑβοϑ VII, 1. 2.
   d) allerlei Bibelzitate IX, 1—4.

e) der Kommentar zu c: XII—XV.
f) die Beschneidung XIX.
g) Nachträge XX—XXIV.

Da nun nicht anzunehmen ist, dass die straff das Thema 1 behandelnden Kapitel ursprünglich von einander getrennt standen, und wiederholt zu beobachten ist, dass einzelne Teile der zweiten Gruppe ihre jetzige Stelle durch Anfügen an verwandte Partien in der 1. Gruppe gefunden haben — so ist VII, 1—2 vor VII, 3 gerückt, oder so ist IX, 1—4 an VIII, 7 geschlossen, oder endlich die Stellung von XIX durch XVIII, 3 Ende bedingt — so bilden die zu Gruppe 1 gehörenden Kapitel die ursprüngliche Hauptmasse und die unter 2 genannten Kapitel die Nebenmasse.

Aehnlich Bohn (S. 83), der das Verdienst hat, zuerst die Komposition des Tractates Sabbat kritisch untersucht zu haben.

Beide Stoffgruppen sind nachher in der Uebersetzung durch verschiedenen Druck geschieden.

Der erkennbare literarische Urbestand des Tractates Sabbat mag herrühren von einer der bekannten Urredaktionen der Mischna, während die Ergänzungen auf Nebenredaktionen zurückzuführen sein werden. Sind nun auch die Kapitel der zweiten Gruppe als Bestandteile des jetzigen Tractates literarisch jünger als die Kapitel der ersten Gruppe, so ist über ihr Alter an sich damit noch nichts ausgesagt. Hier setzt die religionsgeschichtliche Kritik ein.

2. Zur literarischen Form.

I. Der Tractat Sabbat ist eine bunte, obgleich nicht vollständige, Musterkarte den Sabbat betreffender Vorschriften. Seine Sprache ist die Diktion der הֲלָכוֹת, das ist der Hauptsache nach Juristenhebräisch. Sie ist keine Originalschöpfung, sondern eine Nachahmung und Weiterbildung der Sprache der alttestamentlichen

Legislation. Es ist die ehemalige Berufssprache der israelitischen und judäischen Priester, denen, wie im spätren Islam oder im alten Babylonien und auch anderswo in der Antike, das fas et jus, d.i. „göttliches“ und „menschliches“ Recht, unterstand. Durch die *nationalen Priester*sprachen geht, wie durch die *Orakel*sprachen der *Propheten*, eben ein *internationaler* Zug. Ohne seine Kopie zu sein, lässt sich z. B. die Gesetzgebung des *Bundesbuches* mit dem Codex *Hammurabi* vergleichen, sowohl was den Inhalt, wie was die Form betrifft. Die Form der jüdischen *Priester-* oder *Juristen*sprache steht hier zum Thema.

Die *Priester* entscheiden über das, was zu tun oder zu lassen ist, was recht oder unrecht, erlaubt oder verboten, heilig oder profan ist. Sie erklären für rein oder unrein. So entscheiden auch die חֲכָמִים der Mischna. Sie *erlauben* (הִתִּיר) z. B. I, 5 ff., oder *verbieten* (אָסַר) z. B. IV, 1 ff.; was ist erlaubt (מֻתָּר), oder verboten (אָסוּר)? sie erklären für *schuldig* (חַיָּב) z. B. X, 6, oder für *schuldfrei* (פָּטַר) z. B. X, 5; wer ist *strafbar* (חַיָּב), wer ist *straffrei* (פָּטוּר)? Auch *Jesus* bedient sich gelegentlich solcher Terminologie z. B. Mt. 5, 22 ἔνοχος ἔσται τῇ κρίσει. Mt. 12, 5 ἀναίτιος = פָּטוּר. Das *Bundesbuch* unterscheidet auch äusserlich *religiöse* (דְּבָרִים) und *profane* Gesetzgebung (מִשְׁפָּטִים). Die Gebote des *fas* sind *bedingungslos* z. B. Ex. 22, 17—21, die Gebote des *jus hypothetisch*. Hauptfälle der letzteren Art werden mit כִּי z. B. Ex. 21, 2, Nebenfälle mit אִם eingeleitet z. B. Ex 21, 3. Als Protasis des Bedingungssatzes kann auch ein selbständiger Satz mit Verbum finitum z. B. Ex. 21, 6, oder eine Partizipialkonstruktion z. B. Ex. 21, 12. 15 eintreten. Uebrigens sind solche Partizipialwendungen auch in fas-Sätzen vorhanden z. B. Ex 22, 19. In der *spätren Gesetzgebung* sind diese *äusseren Unterschiede nicht* mehr gewahrt. Auch in der *Gesetzessprache* der *Mischna* wird nicht mehr zwischen unbedingten und bedingten Sätzen im Sinn der ältesten Gesetzes-

sprache getrennt. Die Sabbatgesetze werden teils in absoluter, teils in hypothetischer Form gegeben. Ein bedingungsloses Sabbatgebot, und zwar im Verbum finitum, ist z. B. II, 4 לא ימלא אדם את הקערה שמן u. s. w.; desgleichen in Partizipialwendungen z. B. XVI, 1 כל כתבי הקדש מצילין אותן מפני הדליקה. Ein hypothetisches Sabbatgesetz ist z. B. gleich I, 1; die Vordersätze sind durch Partizipien und Verba finita gebildet. Das Hauptgesetz ist absolut und alsdann wird eine Nebenbestimmung mit אִם eingeleitet z. B. II, 4. XXII, 3. Besonders häufig ist die Legislation im Partizip und zwar absolut z. B. II, 1 אין מדליקין, oder hypothetisch המכבה — פטור II, 5. Für die gleiche Sprechweise Jesu vgl. z. B. Mt. 7, 8 ὁ ζητῶν εὑρίσκει; für Sätze mit εἰ Mt. 5, 30.

Das Hebräisch der Mischna ist, von mitunterlaufenden Vulgarismen abgesehen, ein altertümelndes Gelehrtenhebräisch, etwa vergleichbar dem mittelalterlichen Kirchenlatein. Der häufige Gebrauch der Partizipien aber statt des Verbum finitum ist wohl weniger eine Folge der juristischen Formtechnik als vielmehr der schon in jüngeren Schriften des Alten Testaments bemerkbaren[1]), dann aber im Aramäischen herrschend gewordenen, Verdrängung des Verbum finitum durch das Partizip[2]). Auch Konstruktionen wie נמנו ורבו I, 4 zeigen, dass die consecutio temporum des Althebräischen nicht mehr innegehalten wird.

Als Juristenhebräisch ist die Sprache unseres Tractates steif und formelhaft. Sie bedient sich feststehender termini z. B. רשות הרבים VI, 1 u. ö. ר׳ היחיד XI, 1. אינו מן המוכן III, 6 u. ö. Die Nomenklatur wird als bekannt vorausgesetzt. Die Gesetze wenden sich nicht an die Masse des Volkes, sondern an die Lehrenden, denen das Geheimnis der Schulsprache vertraut ist. Sie sind

1) Kautzsch, E., Hebr. Grammatik[27], 1902, S. 359. 2) Kautzsch, E., Gram. d. Bibl. Aramäischen, 1884, S. 140.

für Fernerstehende aphoristisch, knapp. Oft müssen deshalb bei der Verdeutschung Worte ergänzt werden, vgl. z. B. I, 1. Der Nivellierungstrieb bestimmt selbst die Wahl der Partikeln. Häufigere Wendungen derart sind z. B. אף על פי ש III, 4 u. ö. אפלו II, 4. VI, 6 u. ö. בין — בין III, 2, IV, 1. כדי ש I, 5. כדי ל XII, 2 u. ö. בשביל ש II, 4 u. ö. Für die Feststellung kleinster Quantitäten verbotener Sachen sind bestimmte Vergleiche beliebt; z. B. כגרוגרת VII, 4. IX, 7 u. ö. „soviel wie eine getrocknete Feige“, כזית X, 5, oder כל שהוא X, 1. XII, 1 u. ö. „alles was es ist“, d. h. wie wenig es auch sei, die kleinste Quantität; oder „soviel wie um ein leichtes Ei zu kochen“ VIII, 5. IX, 5 כדי לבשל ביצה קלה. Namentlich charakteristisch für die Mischna ist das Aufzählen und Registrieren. So ist der ganze Tractat Sabbat eigentlich nichts anderes als ein Katalog der am Sabbat verbotenen und erlaubten Dinge. Der Registriertrieb liegt nun einmal im Wesen jeder Gesetzgebung. Zugleich beweist er uns, dass es mit der Durchführung und Anwendung des Gesetzes im Zeitalter der Mischna völliger Ernst geworden ist: das Gesetz wirkt sich aus — und richtet sich durch sich selbst zu Grunde! Eine hübsche Parallele zu den Aufzählungen der Mischna ist aus dem AT. z. B. Deut. 14, 1 ff. Hier werden die zu essen erlaubten und verbotenen Tiere gegenübergestellt. Aehnlich werden Schab. IV, 1 ff. die Stoffe aufgezählt, worein die Sabbatspeisen am Freitag zum Warmhalten eingesetzt werden dürfen, und worein nicht; oder es wird V, 1 ff. erörtert, womit, d. h. mit welchen Lasten, Haustiere am Sabbat ausgehen dürfen, und womit nicht, oder VI, 1ff. womit Frauen und Männer am Sabbat ausgehen dürfen und womit nicht. VII, 2 wird das berühmte Verzeichnis der 39 am Sabbat verbotenen Hauptarbeiten vorgeführt. II, 1ff. werden die verbotenen und erlaubten Dochte, Lichtstoffe u. dgl. aufgezählt. Bekanntlich ist unter den alttestamentlichen Schriftstellern keiner ein solcher Freund von Zahl und Mass als P — ihm folgt zumeist die Mischna.

Nur in seltenen Fällen gewährt der Tractat Sabbat noch Einblick in die jüngste Genesis einzelner Gebote. So ist z. B. II, 2 gesagt, dass man am Sabbat keinen Teer benützen darf zum Brennen מפני כבוד השבת; oder X, 6 ist Nägelabschneiden u. a. verboten משום שבות.

Die Verbote und Gebote werden scheinbar dargeboten wie mühe- und widerspruchslos aufgestellte Sätze, wie Athene aus dem Haupt des Zeus entsprungen. Sie gleichen den Orakelsprüchen des Priesters. Nun ging es aber bei der Orakelerteilung oft auch nicht ohne Erwägen und Beraten ab. Und dass bei den regelmässigen Versammlungen der Rabbinen im Lehrhause, oder bei ihren Synoden und Konzilien, viel durcheinander geredet wurde und wird, ist sprichwörtlich bekannt! Die dialogisierende oder erotematische Form ist mehr dem rabbinischen Lehrvortrag wesentlich als die akroamatische. Dann wird aber die Zustimmung zu den Gesetzen oft erst das Resultat der Verhandlungen sein. Die Gesetze sind gewissermassen der Extrakt aus der Debatte, die der eigentlichen Formulierung des Wortlautes voraufging. Es sind die Thesen eines Spruchkollegiums.

An die dem ex cathedra gefällten Spruch vorhergehende Diskussion erinnern u. a. die dem Tractat mitunter eingestreuten Fragen z. B. כיצד I, 1. IV, 2. XI, 2. XVI, 2. Oder vgl. die Fragen II, 1. IV, 1. V, 1. VI, 1. IX, 1 ff. XI, 4. XII, 1. XIII, 7. XVI, 1. Dieses Fragesystem, woven wir älteste Proben Mal. 1, 2 ff. finden, ist, wie bekannt, auch den Evangelien nicht fremd [1]). Ein Nachhall aus der

1) König, E., Talmud u. Neues Testament (Bibl. Zeit- u. Streitfragen III, 8). 1907, S. 42. — Zu der Wendung Mt. 5, 23 κἀκεῖ μνησθῇς ὅτι vgl. Schab. XI, 6 ונזכר ... ש׳, ἕως ἄν Mt. 5, 26 = עד ש׳ z. B. Schab. I, 2. Mt. 5, 25 μήποτέ σε παραδῷ = שֶׁמָּא Schab. I, 3. IV, 2. Zu den Aufzählungen mit μήτε Mt. 5, 35 vgl. Schab. I, 3 ולא . . ולא. So liesse sich noch manches andre zur Vergleichung der Syntax der Sprüche Jesu und der Mischna herbeiziehen.

mündlichen Verhandlung sind die manchen Gesetzen wie Gruppen- oder Separatvota zuweilen beigefügten, ganz oder teilweise abweichenden Meinungen anderer Gelehrten, oder eines einzelnen angesehenen Rabbi. Hierher gehören die stereotypen Wendungen וחכמים אומרין, oder אוסרין, oder מתירין, oder פוטרין, sodann alle die Sätze, die unter dem Namen einer einzelnen Autorität überliefert sind. Am häufigsten genannt werden J^{e}huδa βen 'Il'aj, Joṣe βen Ch^{a}laφta und 'Eli'ezer ben Hyrkanos. Auch des Schulstreites zwischen Hilleliten und Schammaiiten wird gedacht I, 5 ff. III, 1. XXI, 3. Es werden Grundregeln (כְּלָל) VII, 1. XI, 6 u. ö. genannt. VII, 2 werden die 39 Hauptverbote (אבות) aufgezählt. „Grundregeln“ und „Hauptverbote“ lassen sich verstehen als aus dem Lauf der Debatte hervorgegangene allgemeine Normen für Spezialfälle. In den Kontext der Gesetze sind zuweilen kleine Geschichten gewoben z. B. I, 9. III, 4. V, 4. XXIV, 5, die in der Diskussion eine Rolle als Musterbeispiele gespielt haben werden.

II. Mögen nun auch die Wogen der rabbinischen Diskussion herüber und hinüber, pro et contra gehen, in einem weiss man sich eins: die Entscheidung fällt im Sinne der Ueberlieferung, des Herkommens. Was durch die Bedürfnisse des Lebens von neuen Gesetzen sich bildet, muss sich korallenartig dem Hauptstock angliedern. Man zitiert die grossen Geister der Vergangenheit, vor allem den berühmten Urvater der Tora Mose, von dem eine feste Traditionskette bis zu den Epigonen der Mischna sich schlingt. Sind auch viele Glieder dieser Kette schadhaft, oder unecht, und ist vor allem der Anfang fraglich: der Glaube an das Vorhandensein einer solchen Kette ist da — und das ist die Hauptsache. Für solche vermeintliche älteste Regeln, die eben wegen ihres Alters unumstösslich sind, ist die Einführung mit באמת I, 7. X, 4 beliebt. Was sich als brauchbares Gesetz für die Gegenwart anbietet, muss sich einer Art Ahnenprobe unterziehen.

Welche Autoritäten sprechen dafür? Gleich der Anfang des Tractates knüpft an die Mosezeit an, und zwar charakteristischerweise an Gesetze von P Ex. 16, 29. Speziell werden manche Sabbatverbote begründet durch Hinweis auf die bei der Anfertigung der Stiftshütte erlaubten oder verbotenen Arbeiten XI, 2. XII, 3.

Durch die Realitäten des Lebens haben viele Gesetze über den Sabbat ihre ehemalige Strenge verloren, schon in der Zeit der entstehenden Mischna. Man spürt es an der Formulierung mancher Gesetze und an der Erwähnung toleranter Ansichten einzelner Rabbinen. Aber das ganze System des Autoritätsglaubens ist, wenigstens äusserlich, noch ungebrochen — ihm fiel Jesus zum Opfer. Blinder Autoritätsglaube und Antiquitätenschacher sind sich vielfach verwandt. Der Zug zur Altertümelei geht durch den ganzen antiken Orient und noch darüber hinaus; noch der heutige Orient steht in seinem Bann. Wie unjüdisch, ja wie unsemitisch und überhaupt wie unorientalisch und noch mehr: wie unantik ist daher Jesu Sich-Losmachen von der Autorität der Alten und sein im Geist der Propheten Israels erfolgendes Sprechen kraft eigner, sittlich freier Persönlichkeit! Er redete wie die Rabbinen — und doch wie so anders als sie!

3. Die religionsgeschichtliche Bedeutung [1]).

Der Sabbat ist bekannt als letzter Tag der vom Mondwechsel unabhängigen siebentägigen

---

1) Einige neuere Literatur. Baudissin, W., Graf, Mond bei den Hebräern (Hauck's Realencyklop. f. prot. Theol. u. Kirche³ XIII. 337—349). — Ders., Sonne bei d. Hebr. (Ebenda XVIII, 489—521). — Benzinger, J., Hebräische Archäologie², Tübingen 1907, S. 388 ff. — Bohn, F., Der Sabbat im Alten Testament u. im altjüdischen religiösen

Woche und als Tag unbedingter Ruhe. So kennzeichnet den Sabbat vor allem der gleichnamige Mischnatractat.

Die Geschichte des Sabbat.

I. Die vorexilische Zeit.

Diese Bedeutung hat aber der Sabbat nicht von vornherein gehabt, sondern im Lauf der Geschichte erst erlangt. Der Mischnatractat Sabbat ist das Ende der Entwicklung und zugleich ihr Stillstand.

Wie für die Ansetzung der übrigen Feste Israels wird auch für den Sabbat der Lauf der Gestirne bestim-

---

Aberglauben, Gütersloh 1903. — Bousset, W., Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter[2], Berlin 1906. — Grimme, H., Das israelitische Pfingstfest u. der Pleiadenkult, Paderborn 1907. — Hehn, J., Siebenzahl und Sabbat bei den Babyloniern und im Alten Testament (Leipziger Semitist. Studien II, 5, hersgb. v. Fischer, A. u. Zimmern, H.), Leipzig 1907. — Marti, K., Geschichte der israelit. Religion[5], Strassburg 1907. — Meinhold, J., Sabbat und Woche im Alten Testament (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten u. Neuen Testam., hersgb. v. Bousset u. Gunkel 5. Heft), Göttingen 1905. — Nowack, W., Lehrb. der hebr. Archäologie, Freiburg i. B. 1894. II, S. 138 ff. — Jeremias, A., Das Alte Testament im Lichte des alten Orients[2], Leipzig 1906, S. 182 ff. — Nielsen, D., Die altarab. Mondreligion u. die mosaische Ueberlieferung, Strassburg 1904. — Schürer, E., Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, II B.[4], Leipzig 1907, S. 551—560, vorhergeh. Auflage 470—478. — Schürer, E., Die siebentägige Woche im Gebrauche der christlichen Kirche der ersten Jahrhunderte (Zeitschr. für die neutest. Wissenschaft u. d. Kunde des Urchristentums hersgb. v. Preuschen, E., VI, 1—66). — Smend, R., Alttestamentliche Theologie[2], Freiburg i. B. 1899. — Stade, B., Biblische Theologie des Alten Testaments, Tübingen 1905. — Wellhausen, J., Prolegomena zur Geschichte Israels[5], Berlin 1899, S. 82—117. — Winckler, H., Religionsgeschichtler und geschichtlicher Orient, Leipzig 1906, S. 58 ff. — Zimmern, H. u. Winckler, H., Die Keilinschriften u. das Alte Testament[3], Berlin 1902, S. 592 ff. — Zimmern, H., Sabbat (Zeitschr. d. Deutschen Morgenl. Gesellschaft 58, 199—202). — Ders., Nochmals Sabbat (ebenda 458—460). — Vgl. auch die Artikel „Sabbat" bei Cheyne-Black Encyclop. Bibl., Guthe, Kurzes Bibelwörterb., Hasting, Dictionary of the Bible, Hauck, Realencyklop. f. prot. Theol. u. Kirche[3], Singer, Jewish Encyclop.

mend gewesen sein Jer. 31, 35. Gen. 1, 14. Sir. 43, 7. Das hebräische Jahr war sicher ein Mondjahr. Dann liegt nahe, für den Sabbat Beziehung zum Mond anzunehmen. Dem entspricht die häufige Zusammennennung von Neumond und Sabbat 2 Kön. 4, 23. Am. 8, 5. Hos. 2, 13. Jes. 1, 13, die auch nicht aufgehört hat, als der Sabbat seine Beziehung zum Mond längst gelöst hat Ez. 45, 17. 46, 1 ff. Neh. 10, 34. Jes. 66, 23. 1 Chron. 23, 31. 2 Chron. 2, 3. 8, 13. 31, 3.

Nun gab es in Altisrael die siebentägige Woche Gen. 29, 27 f. (E), Ex. 34, 22 f. (J), Deut. 16, 1 ff. und durch Ruhe gefeierte Siebnertage Ex. 23, 12 (E), Ex. 34, 21 (J). Die „Sieben" ist dabei eine heilige Zahl. Da das hebräische Jahr, wie eben bemerkt, ein Mondjahr ist, so wird die Auszeichnung der Sieben sich aus der Vierteilung des Mondlaufes erklären und nicht aus der Rücksicht auf die 7 Plejaden, oder auf die 7 Planeten, nach welch' letzteren später z. B. bei Griechen und Römern, wohl nach babylonischem Vorbild, die einzelnen Wochentage benannt sind. Noch im rabbinischen Altertum sind die Wochentage der Juden nicht nach den Planeten genannt[1]). Die Sieben behielt ihren heiligen Charakter, auch als sie ihr Verhältnis zum Mond aufgegeben hatte.

Wenn nun in alter Zeit in Israel Neumond und Sabbat neben einander genannt werden, so kann der Sabbat damals nicht der Tag der 4 Mondphasen gewesen sein. Denn dann wäre ja auch der Neumond ein Sabbat! Auch konnte der Sabbat nicht schon der vom Mondwechsel getrennte letzte Tag der siebentägigen Woche sein. Denn dann fielen ja Neumond und Sabbat gelegentlich zusammen: es sind aber verschiedene Feste! Dann bleibt also für den Sabbat nichts anderes übrig, als im Unterschied zum Neumond an den Vollmondstag[2]) zu denken.

Die Feier des Vollmondstages ist für die Israe-

1) Schürer, E., Die siebentägige Woche, S. 6. 2) Meinhold, J. Sabbat und Woche, S. 3 ff.

liten auch sonst erweislich. Passah ist die Feier des Vollmondes der Frühjahrstagesgleiche Ex. 12, 6 (P) und Laubhütten die Feier des Vollmondes der Herbsttagesgleiche Lev. 23, 34 (P). Endlich hat sich Lev. 23, 11 (P) eine Spur erhalten, dass der 15. oder der Vollmondstag einst „Sabbat“ hiess. Denn der „nach dem Sabbat“ (מחרת השבת) kommende Tag, an dem der Priester beim Mazzenfest die Erstlingsgarbe für Jahwe weiht, kann nur innerhalb der 7tägigen Festwoche vom 15.—21. des 1. Monats fallen[1]). Wäre der Sabbat hier der letzte Tag der 7tägigen Woche, und fiele ein Sabbat auf den 14., der aber noch nicht zu der Festwoche zählt, so würde der erste Sabbat der Festwoche selbst erst auf den 21., also den letzten Tag der Festwoche fallen, so dass der „Tag nach dem Sabbat“ gar nicht mehr zu der Festwoche gehören würde! Ganz anders, wenn eben der 15. als der Vollmondstag der Sabbat ist. Dann ist der 16., als „Tag nach dem Sabbat“, am besten geeignet für die das Fest einleitende Weihe der Erstlingsgarbe. Vielleicht darf für Sabbat = Vollmondstag auch die Etymologie des Wortes שַׁבָּת beigezogen werden. שַׁבָּת lässt sich nach dem Hebräischen deuten der vollendete, d. i. eben der „Vollmond“[2]). Es ist möglich, dass denselben Sinn auch keilschriftliches schabattu hat, das jedenfalls den 15. des Monats, also den Vollmondstag bedeutet[3]).

1) Benzinger, J., Hebräische Archäologie², S. 389. 2) Meinhold, S. 12. 3) Zimmern, H., Sabbat (ZDMG. 58, 199—202 u. 458—460). — Bohn (S. 2) will keilschriftl. schabattu von einem keilschriftl. Verb schabatu = „ruhen“ ableiten; es ist aber fraglich, ob schabatu diesen Sinn hat (Meinhold, S. 11). Andre Erklärungen von שבת sind: nach Hirschfeld (Journ. of the Royal As. Soc. 1896, S. 353 ff.) ist שבת = שבעת 7 — ע soll verloren sein! Hehn (S. 92 ff.) lässt שבת entlehnt sein aus keilschriftl. schabattu, das mit sibitti (Fülle, Sättigung, Beruhigung, Versöhnung!) vom Stamm שבע gleich sein soll!! Nach Nielsen (S. 69, 87 f.) soll שבת von arab. waṯaba (= hebr. ישב „sitzen“) herkommen u. eigentlich = ṯubtu (Mondstation) sein, wovon aber שַׁבָּת schon lautlich zu weit absteht. Duhm (Com. z. Jer. S. 150 f.) stellt 'שׁ mit ar. sabt (Zeitabschnitt) zusammen, was für älteste Zeiten viel zu abstrakt ist! — שַׁבָּת scheint eine Bildung ḳaṭṭal(a)t (= keil-

Mit dem Mond verbinden sich überall im Altertum und selbst noch in der Neuzeit Vorstellungen über seinen fördernden und verderblichen Einfluss auf Menschen, Tiere und Pflanzen[1]). Der Mond fördert das Wachstum der Pflanzen. Ist doch in der Tat in mondhellen Nächten der Taufall besonders stark. Wachsen und Gedeihen der Tiere schreiben u. a. Indogermanen dem zunehmenden Mond zu. Dass man bei den Israeliten dem Mond fördernden Einfluss auf das Leben der Menschen beimass, beweist u. a. der von den Weibern in Juda Jer. 7, 18. 44, 17 ff. betriebene Kult der Himmelskönigin, d. i. der Mondgöttin als Urheberin der Fruchtbarkeit. Die natürliche Grundlage der Vorstellung ist noch zu erkennen: sie wurzelt in der Beobachtung der monatlichen Reinigung des Weibes und der nach Monaten zu berechnenden Entwicklung des Kindes im Mutterleib. Dass man, wie bei andren Völkern, so auch bei den Israeliten dem Mond auch schädlichen Einfluss zuschrieb, zeigt z. B. Ps. 121, 6. Das Mondlicht ist dem Auge gefährlich. Der abnehmende Mond war ein Sinnbild für das Vergehen der Menschen. Dass man von dem Mond gewisse Krankheiten herleitete, beweisen wenigstens für die neutestamentliche Zeit die Mondsüchtigen (σεληνιαζόμενοι). Wegen seiner verderblichen Einflüsse ist bei den Mandäern der Mond mit dem Todesengel gleichgesetzt. Oder so ist bei den Babyloniern der Gott Nergal 2 Kön. 17, 30, der gelegentlich mit der zu- und abnehmenden Mondsichel verknüpft ist, der Pest- und Hadesgott. In Israel erklärt sich von solchen Vorstellungen aus das Ritual des Passah. In jener Nacht, d. i. der Vollmondsnacht des Frühjahrs, geht der Würgengel um und tötet Menschen und Vieh. Wehe, wer nicht in seiner Wohnung

---

schriftl. katal(a)t, schabattu?) שבתת (vgl. שַׁבַּתַּי), deren ָ im st. absol. sich durch Analogien von דָּבָר, נֶגֶב u. ä. erklärt, während die Verbindungsform שַׁבַּת ist (Bohn, S. 3, 4). Der Plural שַׁבָּתוֹת ist regelmässig; jedoch ist in (שַׁבְּתַי? und) שַׁבָּתוֹן (vgl. dagegen עֲקַלָּתוֹן) die Verdoppelung des ת aufgegeben.

1) Baudissin, W., Mond bei den Hebräern (Realenc. f. prot. Theol. u. Kirche[3] XIII, 341 ff.).

bleibt Ex. 12, 22 und nicht gegen den Wüterich gefeit ist!

Da der ursprüngliche Sitz Jahwes der Sinai ist, und dieser Name irgendwie mit dem Namen des babylonischen Mondgottes Sin zusammenhängt, so können lunare Elemente das Wesen des vormosaischen Jahwismus mitbestimmt haben. Nur waren sie nicht, auch wenn im Kulturlande verstärkt, die treibende Kraft zur weiteren Entwicklung. Im Gegenteil: nach der Ansiedlung in Kanaan zeigt der Jahweglaube eine antiastrale Tendenz. Der seit der Mosezeit ihm anhaftende geschichtliche Zug zerstört allmählich die Spuren ursprünglichen oder eingedrungenen Mondkultes.

Trotzdem lässt sich in der vorexilischen Geschichte des Sabbat seine Beziehung zum Mond mehr oder minder deutlich noch erkennen.

Man feiert den Sabbat in alter Zeit durch Einstellen der Feld- und Hausarbeit 2 Kön. 4, 22/3. Auch stockt der Handel Am. 8, 5. Liesse sich für das Aufhören der Feld- und Hausarbeit an ein soziales Motiv denken, so versagt es beim Unterbleiben des Handels. Man arbeitet nicht und man handelt nicht, weil auf beidem am Sabbat kein Segen ruht. Das Ruhen des Menschen am Sabbat geschieht im Parallelismus zum Ruhen des Vollmondes. Alles Sichtbare ist nur ein Gleichnis. Das Ruhen ist eine selbstauferlegte Askese. Nur ist sie nicht bereits so ins kleinste geregelt, wie bei dem detaillierten Ruheverbot des nachexilischen Sabbat. Um die Gottheit zu beschwichtigen und freundlich zu stimmen, wallfahrtet man zum Heiligtum Jes. 1, 13. Ez. 46, 1. Die Schaubrote werden erneuert Lev. 24, 8. 1 Chron. 9, 32, und animalische Opfer werden dargebracht Lev. 23, 38. Num. 28, 9. 10. Ez. 45, 17. 46, 4 ff. 1 Chron. 23, 31. 2 Chron. 2, 3. 8, 13. 31, 3. Jubil. 50, 11. In der Hoffnung und Gewissheit, dass die Gottheit nun versöhnt ist, ist der Charakter der Opfermahlzeit überaus fröhlich Hos. 2, 13. Jes. 58, 13.

II. Die jahwistisch-prophetische Reaktion.

In der Zeit der Vorherrschaft der Assyrer im vorderen Orient ist gegen Ende des israelitisch-judäischen Königtums mächtig Gestirnkult von Osten nach Israel gedrungen. Dadurch wurde der vorhin erwähnte Rückschlag der jahwetreuen Kreise gegen die östliche Astralreligion um so verschärfter. Hatten zuvor ein Amos (5, 21), Hosea (2, 13) und Jesaja (1, 13) Jahwes Abscheu gegen alle Feste kräftigen Ausdruck verliehen, so verbietet das als Sammelprogramm der jahwistischen Partei gegen den unter Manasse eingerissenen religiösen Synkretismus veröffentlichte Deuteronomium den von Jer. 8, 2. 19, 13. Zeph. 1, 5 beklagten Dienst von Sonne, Mond und Sternen Deut. 4, 19. 17, 3 d. i. der mesopotamischen Gestirngötter. Dementsprechend schafft der König Josia alle Zeichen solchen Kultes ab 2 Kön. 23, 5. Durch diese Verhältnisse ist auch die weitre Entwicklung des Sabbat betroffen worden.

Der Reaktion gegen alles, was mit Gestirndienst zusammenzuhängen schien, wird die Unabhängigmachung der Woche und der Siebnertage vom Mond zuzuschreiben sein. Der durch die Propheten geförderte soziale Zug der Zeit ist in der Begründung der Feier der Siebnertage mit dem Ruhebedürfnis von Haustier, Sklave und Fremdling zu spüren Ex. 23, 12 (Ex. 20, 10. Dt. 5, 14). Während bei Mazzen- und Passahfest die astrale Grundlage durch eine historische ersetzt wurde Ex. 23, 15. 34, 18. 12, 1 ff. Deut. 16, 1. ff., ist das Neumondsfest, das bis zur Zeit des Jesaja mit zu den grossen Festen gezählt wurde 1 Sam. 20, 4 ff. 2 Kön. 4, 23. Am. 8, 5. Hos. 2, 13. Jes. 1, 13, von der deuteronomischen Gesetzgebung gänzlich ignoriert oder gestrichen. So sollte dem Eifer des Deuteronomiums auch der Sabbat zum Opfer fallen. Das Deu-

teronomium erwähnt ihn in seinem Festkalender Deut. 16 nicht. Ueber Deut. 5 = Ex. 20 gleich nachher.

III. Die Zeit seit dem Exil.

1. Das Frühjudentum.

Nur in veränderter Gestalt hat sich der Sabbat ins Judentum hinübergerettet, um hier alle andern Feste in Schatten zu stellen und der Festtag Jahwes κατ' ἐξοχήν zu werden. Sein Name hat sich auf die vom Mondlauf gelösten Siebnertage übertragen, so dass nun der ehemalige Monatssabbat, oder der Vollmondstag, zum Wochensabbat, oder zum letzten Tag der siebentägigen Woche geworden ist. Auch jetzt noch, oder vielleicht jetzt erst recht, ist die Beziehung des Sabbat zum Mond ersichtlich. Diese letzte Wendung in der Geschichte des Sabbat ist mit dem babylonischen Exil verknüpft, durch das die ritualistische Richtung des Ezechiel und des Verfassers des Priesterkodex zur Herrschaft kommt.

Während von den älteren, durch Ruhe gefeierten Siebnertagen Ex. 23, 12. 34, 21 der Name Sabbat noch ferngehalten ist, ist bei Ezechiel und in der Gesetzgebung des Priesterkodex der Sabbat der Schlusstag der siebentägigen Woche Ez. 46, 1. Ex. 16, 23. 31, 15. 35, 2. Lev. 23, 3, fällt also nun mit den durch das ganze Jahr ohne Rücksicht auf den Mond rollenden Siebnertagen zusammen. Wie hoch Ezechiel vom Sabbat denkt, lehrt der Vorwurf, dass infolge der Entweihung der Sabbate die Väter einst in der Wüste starben und den Söhnen gedroht wurde, dass sie dereinst ins Exil unter die Heiden verbannt werden würden Ez. 20, 12 ff. Auch nach der Ansiedlung bis zur Gegenwart des Propheten hat Israel die Sabbate gebrochen Ez. 22, 8. 26. 23, 38. Deshalb wird den Priestern des neuen Jerusalem die Heilighaltung der Sabbate dringend ans Herz gelegt Ez. 44, 24, und werden dem Fürsten genau die Opfer vorgeschrieben,

die er am Sabbat darbringen soll Ez. 45, 17. 46, 4 ff. Nicht minder beweglich sind die Worte, womit P die Heilighaltung der Sabbate einschärft Ex. 31, 12 ff. Lev. 19, 3. 30. 26, 2. Bei P ist der Sabbat nicht bloss ein Jahwe geweihter Tag Ex. 16, 23. 31, 15. 35, 2, sondern ein Gesetz, dem sich Gott selbst bei der Schöpfung unterwarf Gen. 2, 2 f. Ex. 20, 11. Seitdem ist das Sabbatgebot eine Art Natur- und Weltordnung.

Diesem geistigen Luftkreis gehören auch die Sabbatvorschriften des Dekalogs Ex. 20, 8—11 = Dt. 5, 12—15 an. Es ist die Zeit des Exils. Denn den Sabbat, wie im Dekalog geschieht, als den einzigen dem Jahwe heiligen Tag zu bezeichnen, war erst möglich zu einer Zeit, wo der umfangreichere ältere Festkalender Ex. 23, 10 ff. 34, 18 ff. Deut. 16, 1 ff. auf diesen einen Tag zusammengeschrumpft war, was eben im Exil erfolgte. Durch das Exil stand die Jahwereligion auf dem Spiel. Dass man nach den Propheten überall ein treuer Jahwejünger sein könne, und dazu nur ein reines Herz und eine reine Hand brauche, war den wenigsten Verbannten verständlich. Sollte die Religion in der Fremde nicht verkümmern, so bedurfte sie eines äusseren Haltes. Nun wusste man durch das Deuteronomium wohl, wie man Jahwe verehren solle. Aber der Kult war vom Deuteronomium an den Tempel in Jerusalem gebunden, und der lag jetzt in Trümmern. Indessen hätte man die das Wesen der Religion bildenden Opfer und Feste in der Fremde fortsetzen können, wenn man sich entschlossen hätte, einen Altar oder Altäre für Jahwe zu errichten. Während, wie die jüngsten aramäischen Papyrusfunde aus Elephantine in Oberägypten zeigen, die dorthin nach der Zerstörung des Tempels in Jerusalem ausgewanderten Juden zu einer förmlichen Kultusgemeinde mit eigner Opferstätte sich konsolidiert haben [1]), haben die nach Babylonien Deportierten einen solchen Schritt nicht

1) s. Smend, R., Theol. Literaturzeitung 1907, Nr. 26.

gewagt, dank der Leitung durch die in der Gedankenwelt des Deuteronomiums lebenden mitverbannten jerusalemischen Priester: einen Ezechiel und die Männer, aus deren Mitte nachher der Priesterkodex hervorging. Die deuteronomische Gesetzgebung hat die Opfer und Feste im babylonischen Exil unmöglich gemacht und so dem volkstümlichen Sabbat, den dieselbe Gesetzgebung unbeachtet gelassen hatte, zu einem kräftigen Wiederaufleben verholfen. Der Sabbat wurde im Exil ein Ersatzmittel für die vielen Feste. Auf die sabbatlichen Opfer musste man freilich zunächst verzichten. Destomehr war aber das Innehalten der Ruhe am Sabbat möglich und wurde jetzt noch mehr als zuvor zur Hauptsache des Tages. Da eine einmalige Feier des Sabbat im Laufe eines ganzen Monats für die Zwecke des Zusammenhaltens der jahwetreuen Teile nicht genügte, wird sich im Exil die Verwendung der Siebnertage als Sabbattage eingebürgert haben. Die Verschmelzung war um so leichter, da ja auch die Siebnertage „Ruhetage“ waren. In diesem Sinn tritt der Sabbat im Dekalog entgegen: er ist der dem Jahwe geheiligte einzige Festtag und zugleich der Schlusstag der siebentägigen Woche. Er ist der wichtigste Tag geworden und das auch geblieben, als die Juden nach der Rückkehr in die Heimat die früheren Feste, obgleich zum Teil in veränderter Form, erneuerten. Darum steht auch in der Mischna der Sabbat unter den Festen an erster Stelle. Das ist eben nur begreiflich aus der im Exil für das Judentum massgebend gewordenen Richtung der jerusalemischen Priester. Wie im Exil unter den unbeschnittenen Babyloniern die Beschneidung ein Bundeszeichen Israels geworden ist, so ist inmitten einer Umgebung, die einen dem jüdischen Sabbat gleichen Feiertag nicht besass, der Sabbat ein Zeichen der Zugehörigkeit zur Gemeinde Jahwes geworden Ez.

20, 12. 20. Ex. 31, 13. 17. Sabbat und Beschneidung sind nun die Hauptisolierschichten zwischen Juden und Heiden. Dieser durch das Exil gesteigerten Bedeutung der Sabbatruhe entspricht, dass im Dekalog Ex. 20, 10 = Dt. 5, 14 jede Beschäftigung am Sabbat verboten ist, während Ex. 23, 12 (E) nur allgemein Ruhe für die Siebnertage und Ex. 34, 21 (J) Suspendierung der Feldarbeit an den Siebnertagen verlangt wird. Ist Ex. 23, 12 die Erholung der Haustiere, Sklaven und Fremden der Zweck der Ruhetage, so ist Ex. 20, 10 = Dt. 5, 14 die Arbeitseinstellung durch alles, was zur Familie gehört, das Wichtigste. Das Ruhen ist eben Selbstzweck. Nur am Ende von Deut. 5, 14 wird, wie eine Reminiszenz an Ex. 23, 12, das Erholungsbedürfnis von Knecht und Magd am Sabbat wenigstens gestreift. Im Interesse der Durchführung des absoluten Ruheverbots wird unter dem Einfluss des Priesterkodex die Sabbatgesetzgebung immer detaillierter und kasuistischer. Strebte in der Prophetie die Entwicklung der Religion Israels zum Einfachen, so im Priesterkodex zur Differenzierung. Man fängt an genauer festzusetzen, welche Arbeiten im Einzelnen verboten sind. Niemand soll am Sabbat seine Wohnung verlassen Ex. 16, 29. Man darf kein Feuer anzünden Ex. 35, 3. Was man für den Sabbat an Speise bedarf, muss schon am Freitag zuvor besorgt werden Ex. 16, 23. Man darf keine Lasten tragen Jer. 17, 19 ff. Man darf nicht keltern, keine Lasttiere bepacken, keinen Markt halten Neh. 10, 32. 13, 15 ff. Man darf keinem Geschäft nachgehen und keine lauten Reden führen Jes. 58, 13. Man darf am Sabbat nicht kämpfen 1 Mak. 2, 31 ff. Wer den Sabbat entweiht, soll aus der Gemeinde verbannt, oder mit dem Tode bestraft werden Ex. 31, 14. 15. Man erzählt abschreckende Beispiele von göttlichen Strafen, die einst Sabbatschänder trafen. So Ex. 16, 27 die Geschichte von den

Mannasammlern und Num. 15, 32—36 die Geschichte von dem Holzsammler am Sabbat. Nehemia droht, dass er an die, die sich nicht einer strengen Sabbatobservanz fügen wollen, Hand legen werde Neh. 13, 21. Die Konsequenz der im Dekalog auf Familie, Gesinde, Haustiere und Fremde ausgedehnten Sabbatruhe ist das Brachliegen des ganzen Landes im Sabbat- und Jubeljahr Lev. 25, 2 ff. 26, 34. 2 Chr. 36, 21.

2. Das Spätjudentum.

Wie viel von dieser rigoristischen Sabbatfeier blosse pergamentne Theorie, wie viel eigentliche Praxis geworden war, ist im Einzelnen aus Quellenmangel nicht genau zu bestimmen. Die strenge Handhabung der Sabbatgesetze bildet mit ein Stück jüdisches Erziehungsmittel. Ein Nehemia drohte mit schroffen Polizeimassregeln gegen die vorzugehen, die sich der Sabbatobservanz zu entziehen suchten. Auch gab es manche Juden, die in der Zeit der Gefahr, z. B. als der fanatische Griechenfreund Antiochus IV die jüdischen Bräuche verbot, sich von der Sabbatfeier dispensierten 1 Mak. 1, 52. Aber wenn gerade aus der Zeit des syrischen Religionskrieges berichtet wird, dass viele Juden sich lieber vom Feind totschlagen liessen, ehe sie das Sabbatverbot hintansetzten und zu den Waffen griffen 1 Mak. 2, 29 ff., und dass damals selbst so absurde Konsequenzen der Sabbatruhe wie das Sabbatjahr realisiert waren 1 Mak. 6, 49. 53 (vgl. auch Fl. Joseph. Antiq. XIII, 8, 1. XV, 1, 2. De bell. jud. I, 2, 4), so ist im Allgemeinen zu sagen, dass das immer feiner verästelte Sabbatsystem des Priesterkodex in der Folgezeit den Sieg davongetragen hat.

Der puritanische Sabbat, den die Mischna kennt, ist da — zugleich aber auch der Anfang vom Ende des ganzen ritualistischen, zum Teil von unglaublichstem Aberglauben erfüllten Sabbatsystems.

Das Buch der Jubiläen enthält in den Kapiteln

2, 17 ff. 50, 6 ff. die jüngste und eingehendste Sabbatordnung aus vorchristlicher Zeit. Die Ausführlichkeit erklärt sich aus dem Zweck des Buches [1]). Um die in der Makkabäerzeit bei den Juden eingerissene Hinneigung zum Griechentum mit Stumpf und Stiel auszurotten, ermahnt der gesetzestreue Verfasser der Jubiläen zum zähen Festhalten an der väterlichen Religion, wobei grade die strenge Feier des alle 7 Tage wiederkehrenden Sabbat sich als sicherstes Vorbeugungsmittel gegen den Abfall zum Griechentum empfahl. Das war zugleich die kräftigste jüdische Antwort auf die neben der Beschneidung von Antiochus Epiphanes untersagte Sabbatfeier. Da der Sabbat der Ruhe und Askese geweiht ist, so kommt es darauf an, all das aufzuzählen und zu verbieten, was Beides stören könnte. So wird für den Sabbat in den Jubiläen verboten: ehelicher Verkehr, Feueranzünden, kochen, zuzubereiten, was gegessen oder getrunken werden soll, fasten, eine Sache bereden, etwas zu der Türe herein-, oder heraustragen, was an den Werktagen nicht vorbereitet ist, oder überhaupt etwas herein-, oder heraustragen, etwas aufheben, um es wegzuräumen, ein Lasttier bepacken, Wasser schöpfen, oder Wasser schöpfen, das nicht vorbereitet ist, ein Grundstück besorgen, verkaufen und kaufen, eine Geschäftsreise unternehmen, einen Weg machen, zu Schiffe auf dem Meere reisen, jagen, jemanden schlagen oder töten, ein Tier schlachten. Neben diesen Verboten werden als Gebote eingeschärft: Gott zu preisen — Ps. 92 ist der für den Sabbat bestimmte Psalm — Rauchwerk zu räuchern und Gabe und Opfer darzubringen, und zu essen

1) Beer, G., Pseudepigraphen des Alten Testaments (Realenc. f. prot. Theol. u. Kirche³ XVI, 258 ff.).

und zu trinken. Die geflissentliche Einschärfung, am Sabbat zu essen und zu trinken Jub. 2, 21. 31; 50, 9. 10 erweckt den Verdacht, dass dadurch ein Ersatz geschaffen werden soll für die Oede und Langweile, die durch das absolute Ruhen am Sabbat entstehen. An und für sich ist die empfohlene reichliche Sabbatkost ein Rest der ehemaligen fröhlichen Opfergelage am Sabbat und an den Siebnertagen. Wer so nach der Vorschrift den Sabbat feiert, den Gott nebst allen „Engeln des Angesichts" und allen „Engeln der Heiligung" innehält Jub. 2, 18, wird heilig und gesegnet sein wie Gott und die Engel selbst Jub. 2, 28. Die Sabbatfeier ist ein Sondervorrecht Israels Jub. 2, 31. Wer den Sabbat entweiht, soll sterben 2, 25. 50, 13.

IV. Talmud und Evangelium.

Ein Vergleich zwischen den Jubiläen und dem Mischna-Tractat Sabbat zeigt, dass die von jener aus den letzten Dezennien des 2. Jahrhunderts v. Chr. stammenden Gesetzgebung umspannten Gebiete in der Mischna wiederkehren. Vielleicht ist in der Mischna als Hauptgebiet die Regelung des Medizinwesens am Sabbat neu hinzugekommen, vgl. Schab. XIV, 3. 4. Während aber in den Jubiläen für die einzelnen Lebensgebiete nur kurze Hauptgebote aufgestellt sind, sind diese in der Mischna in ein Heer von Unter- und Nebengeboten aufgelöst. Die Sabbatgesetzgebung der Jubiläen gleicht einem von kräftiger Faust geschmiedeten Panzer, die Sabbatgesetzgebung der Mischna ist feinste Filigranarbeit; die Zwerge sind am Werk und vollenden und verderben es. Die Gesetze des Tractates Sabbat umfassen das gesamte profane (häusliche und öffentliche) und religiöse Leben. Es werden Vorschriften gegeben betreffs des Sabbat über Nahrung, Kleidung, Wohnung, Hausarbeit, Bewegung, Sprechen,

Ehe, Kinder, Sklaven, Fremde, Begräbnis, Gastfreundschaft, Jagd, Fischfang, Viehzucht, Ackerbau, Keltern, Handwerke, Handel, Schrift, Heilkunde, Bauen, Zeichnen, Geräuschmachen, Recht und Gericht, Krieg und Bewaffnung — Lehren, Lesen, Gebet, Priester und Opfer.

Der Trieb zur Gesetzgebung liegt im Wesen der antiken, speziell auch der israelitisch-jüdischen Religion. Der jahwistische und elohistische Erzähler im Hexateuch bringen die Eigenart Israels gegenüber den Kananitern und Nachbarn auf eine gesetzliche Formel. Das Deuteronomium vertritt den nationalen Standpunkt gegenüber der assyrisch-babylonischen Kultur. Der Priesterkodex entrollt das Manifest des innerhalb der persischen Weltmonarchie sich bildenden Judentums. Die Gesetzgebüng der Mischna ist die Kodifizierung der jüdischen Religion und Sitte gegenüber dem Hellenismus und Christentum. Der Talmud endlich zieht einen Wall zwischen Judentum und Islam, der Schulchan ʿAruχ zwischen Judentum und mittelalterlicher Welt. Das Judentum ist äusserlich der griechisch-römischen Welt erlegen, innerlich dem Christentum, das aus dem Zusammenprall von Judentum und Hellenismus auf palästinensischem Boden entsprang als die beide versöhnende neue Lebensmacht Röm. 1, 16. Die in der Mischna gebuchten Gesetze sind die Waffen, mit denen das Judentum sich zu dem letzten und schwersten Kampf wappnete. Die auf den Priesterkodex folgende jüdische Gesetzgebung, die eben in der Mischna enthalten ist, will den Juden hermetisch abschliessen gegen den Griechen. Diese ängstliche Scheu vor allem Nichtjüdischen hat einen mächtigen Rückhalt an dem in der Tendenz der

ausgehenden Antike einschliesslich des Judentums liegenden Zug zur allgemeinen Weltflucht.

Unter diesem doppelten Zeichen steht die Sabbatgesetzgebung in der Zeit der werdenden Mischna. Der Sabbat ist der wichtigste, nationaljüdische Festtag geworden, dessen Feier zugleich die Bedeutung einer vor Gott wohlgefällig machenden, asketischen und höchstverdienstlichen Leistung hat. Liess schon das Jubiläenbuch die Sabbatfeier ein Reservatrecht des Juden sein, so hat die Nationalisierung des Tages jetzt ihren Gipfel erreicht. Sie ist soweit getrieben, dass man schon vor Anbruch des Sabbat den Verkehr mit dem Nichtjuden meidet Schab. I, 7 f., um ja nicht in die Gefahr zu kommen, am Sabbat mit unreinem Stoff infiziert zu sein. Bricht am Sabbat Feuer in einem jüdischen Hause aus, so wagt man nicht offen, einen in der Nähe befindlichen Heiden zu bitten, mit zu löschen XVI, 6. Man mag kein Licht benützen, das ein Nichtjude für einen Juden am Sabbat angesteckt, oder Wasser, das er für ihn am Sabbat geschöpft, oder eine Brücke, die er für ihn am Sabbat gebaut hat XVI, 8. Hat ein Nichtjude für einen Juden am Sabbat ein Grab gegraben, so darf er ewiglich nicht darin begraben werden XXIII, 4. Dem Nationalismus wird selbst die Sabbatruhe geopfert und die Beschneidung am Sabbat vorgenommen XIX, 1 ff. So soll die alle 7 Tage sich wiederholende Feier des Sabbat den Juden erinnern an den breiten Graben, der ihn vom Nichtjuden trennt. Und wie streng man es mit der Ruhe am Sabbat nimmt, zeigt, dass man nicht bloss die denkbar kleinsten Quantitäten von Lasten ausrechnet, durch deren Tragen am Sabbat man strafbar wird IX, 5 ff., oder dass man nur 10 Personen z. B. gestattet, ein Badetuch nach Hause zu tragen XXII, 5, sondern dass man bei Leibweh dem Kranken nur gestattet, sich den Leib leise zu reiben, — aber nicht stark XXII, 6, und dass man das Verbot, am Sabbat ein Tier zu töten, dahin übertreibt, dass man nicht

gestattet, am Werktage bei Lampenlicht seine Kleider nach Ungeziefer zu durchsuchen, damit man nicht einmal bei Sabbatanfang, in der Abenddämmerung des Freitag, die Sünde begehe, eine Motte oder Laus zu töten I, 3! Man verzichtet am Sabbat auf eheliche Freuden, Erholung und Annehmlichkeiten, ja selbst auf den Profit. Die Ruhe ist Selbstzweck und zugleich Mittel der Annäherung an die auch Sabbatruhe haltende Gottheit. Der Sabbat will das Leben, die Bewegung zur Ruhe zwingen. Er ist dem Quietismus und der Askese geweiht. Der Spott der Nichtjuden, dass der Jude sich durch den Sabbat um den siebenten Teil seines Lebens bringe, war nicht unberechtigt [1]). Die am Sabbat gehaltenen Lehrvorträge, die Opfer und die reichlichen Mahlzeiten geben dem Tage kein Sondergepräge, das ist vielmehr das Ruhegebot. Es mag sein, dass die von den Juden am Sabbat geübte Diätetik des Leibes und der Seele und die Konzentration des Denkens auf das Heilige den Nichtjuden imponierten, so dass manche von ihnen die Sabbatfeier mitmachten [2]). Sieht doch schon Jes. 66, 23 in den Neumonds- und Sabbatfeiern eine Anziehungskraft für alle Welt. Man könnte dem System der gesteigerten Sabbatruhe Bewunderung zollen, wenn es eine Bewunderung zunehmender Intoleranz und wachsender Abkehr vom wirklichen und vernünftigen Leben gäbe.

„Der Sabbat ist um des Menschen willen da, und nicht der Mensch um des Sabbat willen. Mithin ist der Sohn des Menschen Herr auch über den Sabbat“ Mc. 2, 27 [3]). Der Sabbat darf nicht

---

1) Seneca Opp. ed Haase III, 427. Augustin, de civitate dei VI, 11. 2) Lotz, Sabbat, Realenc. f. prot. Theol. u. Kirche [3] XVII, 291. 3) Formell verwandt ist 1 Kor. 11, 9, inhaltlich 2 Mak. 5, 19. Noch mehr aber ist zu vergleichen der Joma 85b auf Jonaϑan ben Joṣeç, einen Schüler Jischma'el's. (130—160 n. Chr.), Mᵉχilᵉϑa Ex. 31, 13. 14 aber auf Schim'on ben Mᵉnaschschᵉja, einen Zeitgenossen Jᵉhuδa han-

Selbstzweck sein — ist doch nach jüdischer Anschauung selbst Gott samt den Engeln dem Zwang des Sabbat unterworfen (s. S. 23). Auch verdient man sich nicht durch strenge Sabbatfeier das Wohlgefallen Gottes, sondern der Sabbat ist ein göttliches Geschenk, wodurch das Wohl der Menschen gefördert werden soll. Weil der Sabbat nicht durch die Alltagsarbeit gestört wird, steht er frei zum Ausüben der Werke der Humanität. Darum hat Jesus grade selbst gern den Sabbat benützt für Werke der Nächstenliebe. Joh. 5, 17 beruft er sich für ihre Erweisung auf Gottes eigenes bisheriges ununterbrochenes Wirken zum Besten von Welt und Menschen. Das bedeutet die Aufhebung der für den leicht schlaff werdenden Orientalen so charakteristischen Ruhe als obersten Weltgesetzes. Jesus meinte mit seiner Deutung des Sabbat mit den wahren, inzwischen aber verdunkelten Intentionen des Gesetzgebers bei Einführung des Sabbat im Einklang zu sein, und hielt daher für seine Aufgabe als Menschensohn d. i. hier als Messias, jene vergessenen Absichten seinen Landsleuten ins Gewissen zu rufen. Aber Jesu Deutung des Sabbat trifft nicht den ursprünglichen Sinn des Tages. Denn das Ruhen war von vornherein die Hauptsache des Tages und wurzelte in dem Bangen vor der Gottheit, die an diesem Tage keine Arbeit segnet, und auch durch keine Arbeit gereizt werden darf. Jedoch erneuerte Jesus mit seiner Auffassung des Sabbat die prophe-

---

nasi's (136—217), zurückgeführte Ausspruch היא מסורה בידכם ולא אתם מסורים בידה „[d]er [Sabbat] ist in eure Gewalt[a]) übergeben, nicht aber seid ihr übergeben in seine Gewalt[a])". a) eigtl. Hand. (Vgl. Bacher, W., Die Agada der Tannaiten II, 1890, S. 362, Anm. 2 und S. 493 Anm. 2. Holtzmann, H. J., Handkom. z. N. T. Die Synoptiker I, 1901, S. 123/4.) Der Sinn des Satzes ist: Man darf den Sabbat entweihen. Beide Männer waren brave Toragelehrte. Dass auf ihnen, wie auf Jesu, der Vorwurf des Sabbatschänders lastete, ist unbekannt. Der unter ihrem Namen überlieferte Ausspruch hat den Wert einer gelegentlich freimütigen Aeusserung über den Sabbat, dessen Strenge das rabbinische Judentum ja auch sonst zu umgehen verstand.

tische Umdeutung desselben. Denn schon nach den Propheten verlangt Gott statt der Kasteiungen und Opfer am Sabbat vielmehr Werke der Nächstenliebe Jes. 1, 13 ff.

Die von den Propheten erstrebte Reform der Feste einschliesslich des Sabbats war misslungen. Ja im Kampfe um die nationale Wiederherstellung Israels hatte sich der Sabbat unter dem Einfluss der durch Ezechiel und den Priesterkodex herrschend gewordenen geistigen Richtung zu einem Tag herausgebildet, dessen charakteristisches ursprüngliches asketisches Ruhegebot sich immer mehr auf das Einzelne ausdehnte. Der von Jesus im Geiste der Propheten wiederholte Reformversuch gelang. Freilich besiegelte ihn Jesus mit seinem Tode. Die durch Wort und Tat hervorgerufenen Sabbatkonflikte Jesu haben seinen im Rahmen des Zusammenstosses zwischen Hellenismus und Judentum sich vollziehenden inneren Bruch mit letzterem beschleunigen und vertiefen und so zu der Entstehung der urchristlichen Gemeinde führen helfen, für die der Sabbat abgetan ist[1]). Die von den Propheten

1) Kol. 2, 16. Gal. 4, 3. 9 f. wird von Paulus gewiss auch stillschweigend der Sabbat zu den ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα gerechnet, da er ja auch die Feier der Tage, Monate, Festzeiten und Jahre dazu zählt. In der „Missionspredigt des Petrus“ (Hennecke, Neutestl. Apokryphen I, 170) ist der Sabbat unter den Gesichtspunkt der Engelverehrung gestellt — er gilt nicht dem Herrn selbst. — Christus schaffte den Sabbat ab, er ist nicht von Gott verordnet, Petrusakten, Hennecke a. a. O. I, 393. Acta Philippi ed. M. Bonnet S. 8. — Die Christen feiern nicht mehr den Sabbat, Ignat. ep. 8 ad Magnes. 9, 1 (Hennecke a. a. O. I, 120/1). Barnab. 15, 8. — Mt. 24, 20 „Betet aber, dass eure Flucht nicht falle in den Winter oder auf den Sabbat“ setzt die Vorschrift der Sabbatgrenze (Apg. 1, 12) als für die Christen bestehend voraus. Gilt doch für sie auch der „Rüsttag“ παρασκευή (d. i. der Freitag, an dem das für den Sabbat Nötige zugerichtet wird) = Judit 8, 6. Mc. 15, 42 προσάββατον, עֶרֶב שַׁבָּת hebr., oder עֲרוּבְתָא aram. (Schürer, Die siebentägige Woche a. a. O. S. 7). — Eine Wiederannäherung an den jüdischen Sabbat bedeutet der Spruch: „Wenn ihr nicht feiert den Sabbat, werdet ihr

versuchte Umgestaltung der Opfer und Feste Israels lief auf eine Aufhebung der Volksreligion hinaus, war aber verfrüht. Auch gehörte zu ihrer Ausführung ein Grösserer als die Propheten des alten Bundes! Jene erstrebte Reform war aber das Vorspiel für Jesu Tat, wodurch der in der Religion Israels liegende Trieb zur Weltreligion zum endgültigen Siege kam 1 Petr. 2, 2. Durch das Christentum ist so mit der Beschneidung, den Opfern und Festen auch der Sabbat als unvereinbar mit einer Weltreligion ausgeschaltet worden. Er lebt jedoch weiter in der Religion des rabbinischen Judentums. Dort passt er auch hin. Ist doch der Talmudismus nur eine Volksreligion mit universalistischen Tendenzen, oder eine relative Weltreligion, eine Weltreligion auf nationaler Basis. Seinem Ursprung nach vielleicht in die vorgeschichtliche Religion Israels reichend, hat der Sabbat trotz seiner verschiedenen Wandlungen sein allgemein ethnisches Gewand nie abgelegt. Auf seiner Wanderung durch die Geschichte Israels ist er u. a. mit all dem ausstaffiert worden, was zum Aufputz der Ruhetage gehörte. Manche seiner Flittern mögen herrühren von den verwandten asketischen Ruhetagen, oder den dies nefasti der Nachbarn des Judenvolkes: Aegypter, Araber, Babylonier, Perser. Der buntschillernde Pracht-

---

nicht sehen den Vater“ (Spruchsammlung eines Papyrusblattes von Behnesa, Hennecke a. a. O. I, 10). Nach dem Hebräerevangelium (Hennecke I, 16) hat Jesus den Sabbat nicht gebrochen, denn er hat am Sabbat Kranke nur geheilt, um sie vor dem Verhungern, oder vor dem Betteln zu retten. Die jüdischen Ebioniten halten wie an der Beschneidung so auch am Sabbat fest (Hennecke I, 25). — Fraglich bleibt, in welchem Sinn das herrenlose Herrnwort (Preuschen Antilegomena² 1905, S. 27) gemeint ist: τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ θεασάμενός τινα ἐργαζόμενον τῷ σαββάτῳ εἶπεν αὐτῷ· Ἄνθρωπε εἰ μὲν οἶδας, τί ποιεῖς, μακάριος εἶ· εἰ δὲ μὴ οἶδας, ἐπικατάρατος καὶ παραβάτης εἶ τοῦ νόμου (Cod. Bezae zu Lc. 6, 4). Vgl. Geffcken, Christliche Apokryphen, Religionsgeschichtl. Volksbücher I, 15, 1908, S. 12/13.

mantel des Sabbat entfaltet sich am reichsten in unserem Tractat und verrät hier am deutlichsten seine halb-, oder ganz-heidnische Herkunft. Einige besonders charakteristische Beispiele: Man darf am Sabbat sich keine Haare scheren I, 2, keine Nägel abschneiden oder abbeissen X, 6, keinen Kameltreiber-, oder Schifferknoten machen XV, 1, keine Ehe eingehen oder eheliche Gemeinschaft pflegen I, 3. XXIII, 4, nicht heilen XIV, 3 f., nicht richten I, 3, nicht jagen I, 6. XIII, 5 ff., keine 2 Buchstaben schreiben VII, 2. XII, 3 ff., keine 2 Stiche nähen VII, 2, ein Kamel darf nicht mit einem Stück Zeug in den Schwanz gebunden ausgehen V, 3; eine Frau darf nicht ausgehen mit wollenen oder leinenen Bändern oder Riemen auf dem Kopf VI, 1, nach manchen Gelehrten auch mit keinem falschen oder goldenen Zahn VI, 5; ein Mann darf keine benagelte Sandale tragen VI, 2. Man darf am Sabbat mit einem Heuschreckenei, einem Fuchszahn und dem Nagel eines Gehängten ausgehen VI, 10; man darf ein Geldstück auf eine Verhärtung am Fuss legen VI, 6; ein Schneider darf nicht mit seiner Nadel ausgehen I, 3.

Aehnlichen oder gleichen Verboten begegnen wir aller Orten und Zeiten bei antiken Völkern und bei alten und modernen Naturvölkern, ja selbst da und dort in christlichen Kreisen, die in geistiger Hinsicht niedrig stehen. Häufig sind bestimmte Tage mit solchen Tabus belegt, sei es, dass sie nur für besondere Kasten, z. B. den König und die Vornehmen, die Krieger, den Priester und den Arzt, oder für das ganze Volk gelten. Steht doch auch der Sabbat auf gleicher Linie mit den allenthalben vorkommenden Ruhe- und ominösen Tagen. Er unterscheidet sich, abgesehen von Einzelheiten des Rituals, vor allem durch seine dativische Beziehung: er ist dem Herrn Jahwe, dem Gott Israels geweiht! Bei manchen Sabbatverboten ist Astral-, speziell Mondglaube ersichtlich, oder wahrscheinlich. So wohl meist bei allem, was in das Medizinwesen einschlägt:

Haarscheren, Nägelschneiden, Geburt, Ehe, Arzneien, Heilen, Amulette; auch für Jagd und Krieg wird Astralglaube in erster Linie in Betracht kommen und ebenso für die landwirtschaftlichen Tabus. Wissen wir doch speziell, dass im Spätjudentum, aus dessen Schoss viele Sabbatvorschriften erst hervorgegangen sind, Gestirnaberglaube, vielleicht besonders unter babylonischem Einfluss, verbreitet war. Bei andren Sabbatvorschriften muss man sich mit dem Hinweis auf ihren allgemein ethnischen Ursprung begnügen. Bei einzelnen Sabbatvorschriften ist manchem jüdischen Gelehrten selbst die Verwandtschaft mit Heidnischem aufgefallen, so dem Rabbi Me'ir für das Amulette- und Talismantragen am Sabbat VI, 10. Sonst freilich ahnen meist die Rabbinen den Zusammenhang der Ruhevorschriften des Sabbat mit einem Stück internationalen Aberglaubens, Tagewählerei und Kalenderkult, nicht, und es werden von ihnen in der G^emara zuweilen die drolligsten Einfälle unfreiwillig zur Erklärung einzelner seltsamer Ruheverbote zum Besten gegeben.

Nun stehen aber viele dieser Tabus im Dienste einer zu Ehren Jahwes geübten Askese. Man legt sich Entbehrungen aller Art auf. Alle Achtung davor! Man entäussert sich am Sabbat des Schmuckes, verzichtet auf körperliches Wohlbehagen, eheliche Freuden, Bewegung, Gewinn, ja selbst, wenn es sein muss, auf das Leben (vgl. das Kriegsverbot am Sabbat S. 20) — man ist eben bereit für die Gottheit alles zu tun, sie ist absolut, willkürlich, schrankenlos! Es ist nicht zu leugnen, dass solche strenge Sabbatvorschriften einen hohen pädagogischen Wert gehabt haben: sie waren mit ein Erziehungsmittel zu ernster Gottesfurcht. Auch haben sie mit das Judentum geschützt vor dem Verfall in das Heidentum. Aber sie hatten ihre begrenzte Zeit! Als in der Fülle der Zeiten durch das Evangelium die Völkerschranken fielen, da waren u. a. auch die Schlagbäume überflüssig geworden, die

durch den Sabbat zwischen Juden und Heiden errichtet waren. Jene asketischen Sabbatgebote machten auch nicht Halt vor der Sittlichkeit, dem Wert der Menschenseele. Hatte Jahwe, dem man mit ihnen zu dienen wähnte, aber wirklich Gefallen an Selbstpeinigung und Möncherei Sach. 7, 4 ff.? Schon das Gottesbewusstsein der Propheten Israels passte nicht mehr zu der volkstümlichen Sabbatfeier — um wie viel weniger das Jesu!

Der Sabbat hat in dem nach ihm benannten Tractat ein recht ungleiches Aussehen. Neben äusserst strengen Geboten stehen milde oder erleichternde. Die Ungleichmässigkeit befremdet aber nicht, wenn man bedenkt, dass sich in den 24 Kapiteln unseres Tractates eine mehr als 300jährige Entwicklung des Sabbat widerspiegelt. Denn ungefähr diese Zeitspanne liegt zwischen den Sabbatgesetzen der Jubiläen und denen der Mischna Rabbis († 217 n. Chr.). Im Allgemeinen sind intolerant geblieben die Vorschriften bezüglich des Verhaltens gegenüber dem Nichtjuden am Sabbat (s. S. 25). Die Zeit für den Schabbes-Goi, d. i. den Nichtjuden, der für den Juden die am Sabbat verbotenen Arbeiten tut, ist noch nicht gekommen. Man vermeidet tunlichst die Berührung mit dem Nichtjuden am Sabbat. Doch ist Schab. I, 8 einer etwas milderen Praxis der Hilleliten gegenüber den Schammaiiten gedacht. Die ersteren gestatten, einem nichtjüdischen Gerber oder Wäscher Felle oder Kleider am Freitag zu geben, solange die Sonne noch scheint. Die Schammaiiten beharren aber darauf, dass man solches nur tun dürfe, wenn noch soviel Zeit sei, dass Kleider und Felle noch bei Tage fertig gemacht werden können. XVI, 6 lässt man sich von einem Nichtjuden wenigstens gefallen, dass er bei einer Feuersbrunst in einem jüdischen Hause mitlösche. Auch nimmt man Leistungen von ihm an XVI, 8, wenn sie nicht direkt für den Juden ausgeführt sind. Vgl. auch XXIII, 4. Für die übrigen Gesetze lässt sich trotz aller festgehaltenen

Strenge ein Nachlassen und Aufweichen der alten Observanz beobachten. Die Sabbatgesetzgebung der Mischna knüpft wie die der Jubiläen an P an. Nominell bestehen die älteren drakonischen Gesetze auch in der Mischna weiter. Aber es haben sich, je weniger die Bestimmungen P's schon die bunte Mannigfaltigkeit des realen Lebens mit seinen geschichtlichen Wandlungen zu umfassen vermochten, eine Menge Unter- und Nebenbestimmungen herausgebildet. Je mehr Gesetze entstanden, desto unmöglicher wurde es, sie strikte zu beobachten. Sind doch Schab. VII, 2 39 Hauptarten verbotener Arbeiten aufgezählt! Der überspannte Bogen fängt an zu brechen. Auf Zeiten der Gefahr, in denen der Jude sich schroff vom Nichtjuden abschloss und es peinlich auch mit der Sabbatfeier nahm, folgten Zeiten der Ruhe, in denen die straffe Sehne immer schlaffer wurde.

So gilt z. B. weiter das Verbot des Lastentragens. Man hat jetzt heraus geklügelt, welche kleinsten Lasten schon verboten sind (s. S. 25). Auch hat man jetzt festgesetzt, dass zum Lastentragen das Aufheben und Niedersetzen der Last gehöre. Nun gab es aber Gelegenheiten, wobei das Verbot, am Sabbat Lasten zu tragen, sich nicht aufrechthalten liess. Darum fand man die Auskunft, dass Lastentragen am Sabbat nicht strafbar sei, wenn Aufheben und Niedersetzen der Last von verschiedenen Personen ausgeführt würde Schab. I, 1. Damit war freilich das absolute Verbot des Lastentragens zur Illusion geworden. Ebenso gilt weiter das Verbot des Feueranzündens Ex. 35, 3 (P). Dass man die für den Sabbat nötigen Speisen am Freitag vorbereite, war Ex. 16, 23 (P) erlaubt. Dann konnte man aber nur kalte Speisen am Sabbat geniessen. Wollte man warm speisen, so bediente man sich wärmehaltender Stoffe zum Einstellen der am Freitag für den Sabbat zubereiteten warmen Gerichte IV, 1 ff., oder benützte Wärmegeräte, Oefen u. dgl., in denen zwar kein offenes

Feuer brannte, die aber so durchheizt waren, dass sie die Hitze anhielten III, 1 ff. So beobachtete man das Feuerverbot, umging es aber doch zugleich. Auch bürgerte sich trotz des Lichtverbotes die Sabbatlampe ein II, 6. 7. War auch Neh. 13, 15 ff. das Keltern am Sabbat verboten, so liess man doch am Sabbat die Oelpresse und Weinkelter mit den am Freitag, oder schon früher, aufgelegten Balken und Presshölzern beschwert bleiben I, 9, da ja sonst der Most verdarb. Hier liegt ein krasser Fall vor, wo die Not des wirklichen Lebens zur zeitweisen Aufhebung eines unvernünftigen Sabbatverbotes führte. Das Wasserschöpfen ist Jub. 2, 29 unbedingt verboten, ʻErubin X, 14 ist aber Wasser aus gewissen Brunnen zu schöpfen erlaubt [1]). Das Eheverbot wird nicht mehr streng durchgeführt [2]). Heilen ist, wenn Lebensgefahr vorliegt, erlaubt Joma VIII, 6. Auch hilft man einer Frau bei der Entbindung Schab. XVIII, 3 [3]).

Am unangenehmsten machte sich das Bewegungsverbot am Sabbat fühlbar. Hier hat vielleicht auch am frühsten die Reaktion eingesetzt. Gegenüber dem Verbot Jub. 50, 12 ist Schab. XVI, 8 das Reisen zur See erlaubt. Das törichte Verbot Ex. 16, 29 (P), am Sabbat seine Wohnung zu verlassen, war im Zeitalter Jesu so umgestaltet, dass erlaubt war, 2000 Ellen weit sich von seiner Wohnung zu entfernen. Das war der Sabbatweg Apg. 1, 12. Schab. XXIII, 4. Für das Bedürfnis, noch weitere Strecken zu gehen, sorgte der עֵרוּב תְּחוּמִין d. i. „die Vermischung der Grenzen“. Das geschah so: „Um am Sabbat weiter als 2000 Ellen gehn zu dürfen, legt man Tags vorher am Ende des Sabbaterwegs Speise nieder, schlägt dadurch hier gleichsam seine Wohnung auf und darf nun am Sabbat von hier aus weitere 2000 Ellen gehn“ [4]). Das war eine pfiffige Erfindung der Not und hiess dem lieben Herrgott ein Schnippchen schlagen! Auch

1) Bohn, a. a. O., S. 92. 2) Bohn, S. 94. 3) Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes [3] II 476 ff. 4) Strack, Talmud, Realenc. f. prot. Theol. u. Kirche [3] XIX, S. 325.

das Verbot, am Sabbat Krieg zu führen Jub. 50, 12, liess sich auf die Dauer nicht aufrechthalten. Nach wie vor blieben die einem strengen Ruheverbot widersprechenden Vorschriften für die Verrichtungen des Priesters im Tempel bestehen, wurden aber seit dem Aufhören des Tempelkultus bedeutungslos. Auch wurde die Sabbatruhe der Beschneidung geopfert XIX, 1 ff. und der Zubereitung des Passahlammes I, 11, wenn Passah auf einen Sabbat fiel. Unberührt blieben im Allgemeinen die Speisegebote. Doch sind vielleicht die 3 üblichen Mahlzeiten XVI, 2 eine Neuerung. Auch das Baden und sich Salben am Sabbat mögen eine Neuerung sein und ebenso das Amulettetragen. Bei der Umgehung einzelner Verbote durch die Macht des realen Lebens zeigt sich die sprichwörtliche jüdische Verschmitztheit. Es war verboten, zwei Buchstaben zu schreiben. Aber wenn man auf aussergewöhnliche Weise schreibt, z. B. mit verkehrter Hand, oder mit dem Fuss, oder Mund, oder Armgelenk, oder einen Buchstaben auf die Erde, den andern an die Wand, oder wenn man die ältere Schrift eines Schriftstückes durch eine jüngere ersetzt, so ist man straffrei XII, 5! Man macht sich der Sabbatschändung schuldig, wenn man, wie am Werktag geschieht, sein Stroh zum Schlafen mit der Hand aufschüttelt, aber nicht, wenn man es mit dem ganzen Körper tut XX 5!

Man fühlte die „schweren Lasten" Mt. 23, 4, wagte aber nicht, sie offen von sich zu werfen, sondern entledigte sich ihrer mit List!

Wie viele Erleichterungen der Sabbatverbote zur Zeit Jesu bereits eingeführt waren, ist im Einzelnen schwer zu sagen. Nach dem Neuen Testament zu schliessen, ist der Sabbaterweg bekannt. Auch machen die Krankenheilungen Jesu am Sabbat den Eindruck, als würden sie mehr von den Gesetzeswächtern beanstandet als von der Menge. Joh. 5, 10 ist die Volksmasse nicht über die Heilung

des Lahmen erregt, sondern, dass er geheilt, auf Geheiss Jesu sein „Bett“ [1]) trägt: Das offne Lasttragen verstiess ja auch zu deutlich gegen das Sabbatgesetz.

Die Mischna hat sich in Parallele zu der neutestamentlichen Schriftensammlung als die wahre Fortsetzung und Auslegung der kanonischen Schriften des alten Testaments gebildet. Wir lernen aus der Mischna das rabbinische Judentum kennen. Talmud und Evangelium sind Kinder derselben Mutter — aber wie ungleich! Der Rabbinismus ist im Ganzen eine rückständig gebliebene Grösse — dem Evangelium gehörte die Zukunft. Der innere Zerfall des Judentums bekundet sich auch in den einzelnen Einrichtungen desselben. Das gilt auch, wie oben gezeigt, für den Sabbat der Mischna. Die vielen Sabbatgebote dienen als Zäune und Hecken eine Ruine zu umgeben und zu schützen, die, erleuchtet von der vielbesungenen traulichen Sabbatlampe im festlich geschmückten Familienkreise, eines gewissen romantischen Zaubers nicht entbehrt.

1) κράβαττος Joh. 5, 10 wird etwa dem כִּסֵּא des Lahmen Schab. VI, 8 entsprechen.

Uebersetzung des Mischnatractates Sabbat.

Kapitel I.

Das Verbot des Lastentragens[1]).

Kap. I § 1

Der Arten des Herausgehens [mit einer Last][2]) am Sabbat sind [nach der Tora] zwei, die [zusammen mit zwei

---

1) Alle Ueberschriften sind Zutaten des Uebersetzers. 2) Das hier Schab. I, 1 u. VII, 2 Nr. 39 zu lesende Verbot des Heraustragens von Lasten am Sabbat hat seine Parallelen an Jer. 17, 21. 22. 24. 27; Neh. 10, 32; 13, 19; Jubil. 2, 29. 30; 50, 8, vgl. auch Joh. 5, 10, knüpft aber unmittelbar an Ex. 16, 29 (P) an. Die gleiche abgekürzte Redeweise wie Schab. I, 1 liegt auch Mischna N^{e}γa'im I, 1 vor. Ex. 16, 29 heisst es: „Niemand darf am 7. Tage aus seinem Ort gehen". Die rabbinische Terminologie unterscheidet einen 4fachen מָקוֹם „Ort". 1) רְשׁוּת הָרַבִּים „ein öffentlicher Ort", woran jeder ein Recht hat, z. B. eine Landstrasse, jede unbedeckte und mindestens 16 Ellen breite offene Gasse, ein ausserhalb einer Stadt, oder in nicht verschlossener Stadt befindlicher Platz. 2) רְשׁוּת הַיָּחִיד „ein privater Ort", dessen Umfang mindestens 10 Handbreiten tief oder hoch und 4 Handbreiten breit ist, z. B. ein Hof, eine Grube, eine Mauer, ein Gehöft; eine ummauerte und Nachts geschlossene Stadt. 3) כַּרְמְלִית ein mittlerer Ort, der weder als Privatort, noch als öffentlicher Ort gilt, z. B. etwas ganz frei liegendes, wie das Meer, oder ein Ort, der zwar 4 Handbreit breit, aber nur 3—10 Handbreit hoch oder tief ist, oder nur 3 geschlossene Seiten und eine vierte offene hat. 4) מָקוֹם פָּטוּר „ein erlaubter Ort", der über 3 Handbreiten hoch oder tief ist, aber keine 4 Handbreiten im Quadrat misst. Vgl. dazu die Einleitungen zum Tractat Sabbat von Rabe und Sammter, oder Stracks Artikel Talmud, Realenc. f. prot. Theol. u. Kirche[3] XIX, 1907, S. 325. Alter und Herkunft dieser Definitionen, die gewiss wie im kano-

von den Gelehrten festgestellten Arten] vier bilden für [den] drinnen und [ebenso nach der Tora] zwei, die [zusammen mit zwei von den Gelehrten festgestellten Arten] vier bilden für den draussen [Befindlichen]. Wieso? [1]Steht ein Armer draussen, der Hausbesitzer aber drinnen, [und] streckt der Arme seine Hand nach innen und gibt [etwas] in die Hand des Hausbesitzers, oder nimmt [etwas] aus ihr fort und trägt [es] heraus, so ist der Arme schuldig[1]), der Hausbesitzer aber schuldfrei[2]). [2]Streckt der Hausbesitzer seine Hand

---

nischen, so auch im profanen Recht der Juden gegolten haben, ist unbekannt. Der obige Text will also besagen: es gibt 2 aus der Tora folgende [Haupt-]Arten des Herausgehens mit einer Last am Sabbat u. 2 andere, von den Gelehrten festgesetzte [oder Neben-]Arten, und zwar beidemal mit Bezug auf eine Person, die sich an einem öffentlichen oder an einem privaten Ort befindet. Im Ganzen sind es also 2 × 4 Arten. Die 2 Hauptarten werden aus Ex. 16, 29 so gewonnen, dass מָקוֹם in öffentlicher und privater Ort und demgemäss אִישׁ in Person, die sich an einem öffentlichen, oder an einem privaten Ort befindet, zerlegt wird. Das Heraustragen der Last, eigentlich das Herausgehen mit ihr — יְצִיאָה ist gesagt im Anschluss an das biblische יֵצֵא — besteht in dem עֲקִירָה, d. i. „dem Wegnehmen“ und in dem הַנָּחָה, d. i. „dem Niedersetzen“ der Last. Strafbar wird das Heraustragen erst, wenn die ganze Handlung, d. h. das Wegnehmen der Last von dem einen Ort und das Niedersetzen derselben an dem andern Ort von einer Person geschieht, wofür Lev. 4, 27 (P) als Beleg dient. Die 2 Unterarten des Heraustragens werden so gewonnen, dass das Wegnehmen und das Niedersetzen der Last durch verschiedene Personen geschieht. 1) Almosen nehmen und geben ist also unter Umständen am Sabbat verboten. — חַיָּב „schuldig“ etwa = ἔνοχος Mc. 3, 29; Mt. 5, 22. Das Schuldigsein oder die Uebertretung des Sabbatgesetzes wird verschieden gestraft: 1) ist sie aus Versehen (בִּשְׁגָגָה) geschehen, so wird der Schuldige mit einem Sündopfer, besser Sühneopfer (חַטָּאת vgl. Stade, Bibl. Theol. 1905, S. 164) gestraft. 2) Ist sie mit Willen, mit „erhobener Hand“ (בְּיָד רָמָה) geschehen, so steht darauf, wenn zugleich Verwarnung vorher stattgefunden hat, die Todesstrafe (מוֹת יוּמַת Ex. 31, 14 (P); Jub. 2, 25. 27; 50, 8. 13) und zwar mittelst Steinigung (סְקִילָה, vgl. Num. 15, 32—36 (P)); ohne vorherige Verwarnung erfolgt Ausstossung aus der Gemeinde (וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמֶּיהָ Ex. 31, 14 (P)). 2) פָּטוּר etwa = ἀναίτιος Mt. 12, 5.

nach aussen und gibt [etwas] in die Hand des Armen, oder nimmt er [etwas] aus ihr fort und bringt [es] herein, so ist der Hausbesitzer schuldig, der Arme aber schuldfrei. [3]Streckt der Arme seine Hand nach innen, und nimmt der Hausbesitzer [etwas] aus ihr fort, oder legt er [etwas] in sie hinein, und [d]er [Arme] trägt [es] heraus, so sind beide schuldfrei[1]). [4]Streckt der Hausbesitzer seine Hand nach aussen, und nimmt der Arme [etwas] aus ihr fort, oder gibt er [etwas] in sie hinein, und bringt [d]er [Hausbesitzer es] herein, so sind beide schuldfrei.

Vorbeugende Sabbatverbote.

Ein Mensch darf sich nicht vor einem Haarschneider, nahe der Mincha[2]) niedersetzen, bis dass er gebetet hat. § 2

1) Hier und in dem folgenden Fall ist eben die ganze eine Handlung auf zwei Personen verteilt. 2) Der Jude betet 3 mal am Tage: Morgens, Abends und Nachts. Die מִנְחָה ist das Nachmittags- oder Abendgebet, vgl. Mischna Beraχoϑ IV, 1. Die fünf hier genannten Handlungen soll man nicht nur in der Abenddämmerung des Freitags, sondern jedes Wochentags vermeiden. Dass man sich in der Abenddämmerung nicht die Haare scheren lässt, oder nicht ins Bad, in eine Gerberei, zu Tische, oder zu Gericht geht, geschieht ursprünglich aus religiösem Anlass: Die Zeit ist für die genannten Dinge nicht günstig. Hier liegt antike Stunden- und Tagewählerei vor (vgl. Bohn, Der Sabbat, S. 29 ff.). Besondere Tage galten z. B. auch bei den Babyloniern für Gerichthalten nicht günstig (Bohn, S. 56. Winckler, Religionsgeschichtler, S. 61); ebenso hatte der Aegypter gewisse ungünstige Tage, an denen er nicht badete, zur Abendzeit nicht ausging, oder an denen er nichts ass (Bohn, S. 60). Ganz besonders soll nun aber der Jude die obigen 5 Handlungen am Freitag Nachmittag vermeiden, da leicht der Sabbat darüber hereinbrechen könnte, wo sie noch gefährlicher auszuführen sein würden. Das Richten ist z. B. auch Mischna Beṣa V, 2 verboten. Die Verbote sind also prophylaktischer Art, sie wollen Handlungen vorbeugen, die möglicherweise eine Sabbatentweihung verursachen (Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes[3] II, S. 474). In das rabbinische Sabbatsystem aufgenommen, bezwecken die Verbote, die Sabbatruhe einzuhalten — man beginnt den Sabbat nicht in lärmender Gerichtssitzung, oder mit

[Ebenso] darf er nicht hineingehen: nicht in ein Bad, und nicht in eine Gerberei[a]*), und nicht zum Essen, und nicht zum Gericht; wenn man angefangen hat, braucht man nicht zu unterbrechen. Man darf unterbrechen*[1]*), um das Sch*ᵉ*ma'*[2]*) zu rezitieren, man darf aber nicht unterbrechen wegen des Gebets*[3]*). Ein Schneider darf nicht ausgehen* § 3 *mit seiner Nadel nahe dem Dunkelwerden, damit er nicht vergisst und [so einmal bei eintretendem Sabbat] ausgeht*[4]*), und ein Schreiber*[b]*) nicht mit seinem Rohr*[c]*), und man*

---

a) בּוּרְסְקִי (Strack, Jastrow), ־קֵי — (Dalman) βυρσική Gerberei. Vgl. auch בּוּרְסִי, auch syr., βυρσεύς Gerber. b) לִיבְלָר (auch לִבְ׳ und לַבְ׳ Dalman) libellarius Schreiber, Kopist. S. auch λιβελλάριον, auch syr., Krauss, Griech. u. lat. Lehnwörter im Talmud u. s. w. 1898/99 II, S. 303. c) קוּלְמוֹס, auch syr. u. ar., κάλαμος calamus Schreibrohr, Schreibfeder.

Geschwätz mit dem Barbier, Bader oder Gerber — auch sollen sie eine gewisse sabbatliche Askese schützen: man fängt z. B. den Sabbat nicht mit Essen an. Die Gedanken des Juden sollen am Sabbat allem Irdischen abgewandt und auf den Tag des Herrn gerichtet sein.

1) Gᵉm. Schab. 10b 11a Z. 30/1 bezieht מַפְסִיקִין auf das Unterbrechen des Gesetzesstudiums, was aber hier ungehörig ist. Man unterbricht vielmehr das Haarscheren oder Bad nicht, um das Minchagebet zu verrichten, aber man unterbricht das Haarscheren oder Bad, um das Schᵉma' zu rezitieren. Denn das Schᵉma' eröffnet die täglichen Gebete, Mischna Bᵉraχoϑ I, 1 s. Fiebig z. St. Ausserdem wird es noch am Abend rezitiert. 2) Besteht aus den Stücken Deut. 6, 4—9; 11, 13—21 und Num. 15, 37—41. 3) Gebet schlechthin ist das sogenannte Achtzehnergebet Schᵉmone 'Esre Mischna Bᵉraχoϑ IV, 3. Denn nach dem Schᵉma', oder dem jüdischen Glaubensbekenntnis, ist das Schᵉmone 'Esre das Hauptgebet der Juden. Aus 18, genauer 19, Lobsprüchen bestehend, wird es auch Morgens gebetet, ausserdem noch Abends und Nachts (s. Schürer a. a. O., S. 460; Fiebig, S. 12 u. 26 ff.). 4) Nach Rabbi Jᵉhuδa, einem der Tanna'im der 3. Generation, ca. 130—160 n. Chr. (Strack, Einl.², S. 84), Gᵉm. Schab. 11ab Z. 27 f. ist „ein Handwerker entsprechend seinem Handwerk schuldig" אוּמָּן דֶּרֶךְ אוּמָּנוּתוֹ חַיָּב, d. h. kein Handwerker darf am Sabbat sein Handwerkszeug bei sich tragen. Auch hier ist die primäre Wurzel religiöser Aberglaube.

darf nicht seine Kleider [nach Ungeziefer] durchsuchen[1]*, und man darf nicht lesen bei Lampenlicht; als zuverlässig[e Ueberlieferung gilt]*[a]*): ein Schulaufseher darf zusehen, wo die Kinder*[2] *lesen, jedoch darf er nicht lesen. Ebenso darf ein schleimflüssiger Mann nicht mit einer blutflüssigen Frau*[3] *[zusammen]essen, wegen [etwaiger] Herbeiführung einer Uebertretung.*

a) Mit בֶּאֱמֶת „in Wahrheit, zuverlässig“ wird ein alter, vermeintlich von Mose stammender Lehrsatz (הֲלָכָה) eingeführt.

1) An gewissen Tagen vermeidet man den Anblick gewisser Tiere; der Aegypter z. B. soll am 12. Tybi keine Maus sehen (Bohn, S. 58). Hier ist das Verbot, die Insekten in den Kleidern zu töten, unter das allgemeine Verbot, Tiere am Sabbat zu töten, gestellt Jubil. 50, 12. Mischna Schab. VII, 2 Nr. 26. Gem. Schab. 12ab Z. 21 f. אֵין הוֹרְגִין אֶת הַמַּאֲכוֹלֶת בַּשַּׁבָּת דִּבְרֵי בֵּית שַׁמַּאי וּבֵית הִלֵּל מַתִּירִין „Man darf am Sabbat keine Laus töten, [so] die Worte der Schammaiiten, die Hilleliten aber erklären [es] für erlaubt“. Auch der Araber lässt zu Zeiten, z. B. wenn er ein Gelübde hat, sein Haar vor Schmutz und Läusen starren (Wellhausen, Reste arab. Heident.[2], 1897, S. 122. 191). Vgl. auch den Nasiräer, dessen Haupt, so lange er unter seinem Gelübde steht, kein Schermesser berühren darf Richt. 13, 5. Die ʿIraḳier scheuten sich im Ihram (Pilgerkleid) eine Fliege zu töten (Wellhausen, Reste[2], S. 106, Anm. 2). Der Streit zwischen Schammaiiten und Hilleliten um die Laus ist würdig des Streites beider Schulen um das Ei: Darf ein von einer zum Gegessenwerden bestimmten Henne herrührendes Ei, das an einem auf einen Freitag fallenden Festtag getragen, und am folgenden Sabbat gelegt, oder an einem Sabbat getragen und an dem unmittelbar folgenden Festtag gelegt worden ist, gegessen werden oder nicht? Die Schammaiiten erklären es für erlaubt, die Hilleliten aber nicht, Mischna Beṣa I, 1. 2) Bei Lampenlicht. 3) S. Lev. 15. Wer und was mit solchen Personen in Berührung kommt, wird unrein, Mischna Zaβim III, 1; Marc. 5, 25 ff. u. Parallelen. — Im Hintergrund steht das Verbot, am Sabbat zu heiraten, oder ehelicher Gemeinschaft zu pflegen, Mischna Beṣa V, 2, Jubil. 50, 8. Auch die Samaritaner enthalten sich am Sabbat des ehelichen Verkehrs (Bohn, S. 78), ebenso die abessinischen Juden (Falascha's) und die Karaïten (s. Charles, The Book of Jubilees. 1902, S. 259). Deshalb heisst es auch Mischna Keϑuβoϑ I, 1: eine Jungfrau heiratet man am Mittwoch, eine Witwe am

Differenzen und Uebereinstimmungen zwischen Schammaiiten und Hilleliten.

§ 4 *Diese gehören zu den Lehrsätzen, die sie*[1] *im Söller des Ch^ananja*[2] *ßen Chizkijja ßen Garon aussprachen. Als sie hinaufgestiegen waren, um ihn zu besuchen, wurden sie gezählt und die Schammaiiten*[3] *waren zahlreicher als die Hilleliten. 18 Sachen*[4] *entschieden sie an jenem Tage.* § 5 *Die Schammaiiten sagen: man darf nicht Tinte und Farbstoffe (?)*[a] *und Wicken einwei-*

a) סממנין wird von Strack als Plural zu סַמְמָן = סַם Pulver, Spezerei behandelt. Wie steht dazu σμῆγμα Lampenruss (auch syr.)?

Donnerstag — der Sabbat ist also hier ausgeschlossen. Das Verbot ist auch auf die Zwischen-Feiertage ausgedehnt Mischna Mo'eḏ ḳaṭan I, 7. Für Heiraten und ehelichen Verkehr haben bei allen Völkern zu allen Zeiten und unter allen Zonen bestimmte Tage ihre besondere Bedeutung. Den alten Babyloniern und Aegyptern war z. B. zu gewissen Zeiten untersagt, ein Weib zu nehmen oder zu berühren (Bohn, S. 56, 62). Wie für die alten Hebräer (Ex. 19, 15. 1 Sam. 21, 5) besteht auch für die heidnischen Araber zur Zeit der „Heiligung" die Pflicht geschlechtlicher Abstinenz (Wellhausen, Reste ar. Heident.², S. 245). Am Sabbat auf die ehelichen Freuden zu verzichten, hängt mit den asketischen Vorstellungen über diesen Tag bei den Juden zusammen. Gleichwohl sind auch Beispiele vorhanden, dass gerade der Sabbat zu Zeiten für Heirat und eheliche Gemeinschaft beliebt war (Bohn, S. 78), das erklärt sich eben aus der konkurrierenden Vorstellung vom Sabbat als eines Tages der heiteren Lebensfreude (S. 15). 1) Die Gelehrten. 2) Tanna der 1. Generation, ca. 50—90 n. Chr. (Strack, Einl.², S. 78). Ihm ist zu verdanken, dass das Buch Ezechiel nicht für apokryph erklärt wurde wegen seiner Abweichungen von der Tora. Er setzte sich in seinen Söller (עֲלִיָּה), liess es sich 300 Krüge Oel kosten und disputierte alle Differenzen fort G^em. Schab. 13ᵇ 14ᵃ Z. 14—16. 3) Schammaiiten = בֵּית שַׁמַּאי und Hilleliten = בֵּית הִלֵּל. 4) Welches sind diese 18 Sachen? Schab. I, 1—3 lassen sich 18 Lehrsätze (הֲלָכוֹת) herausfinden, § 1 = 8, § 2 = 5, § 3 = 5. Aber diese 18 sind nicht gemeint. Die Lehrsätze, die damals ausgesprochen wurden, sind identisch mit den 18 festgestellten Sachen. Dann können aber die 18 von § 1—3 nicht zu den 18 Sachen von § 4 gehören. אֵלּוּ „diese" bezieht sich auf § 4 ff. Sonst fehlte auch ein Grund für die

c h e n[1]), *wenn nicht soviel [Zeit ist], dass sie noch bei Tage eingeweicht werden, die H i l l e l i t e n aber erklären [es] für erlaubt. Die S c h a m m a i i t e n sagen: man darf nicht* § 6 *F l a c h s b ü n d e l*[a]) *in den O f e n l e g e n, wenn nicht soviel [Zeit ist], dass sie ausdünsten, und nicht die W o l l e in den [F ä r b e-]Kessel*[2]), *wenn nicht soviel [Zeit ist], dass sie die Farbe in sich aufnimmt, die H i l l e l i t e n aber erklären [es] für erlaubt. Die S c h a m m a i i t e n sagen: man darf nicht N e t z e a u s s p a n n e n für Wild, und für Vögel, und für Fische*[3]), *wenn nicht soviel [Zeit ist], dass sie noch bei*

a) Statt אוּנִין „Fäden“ (S t r a c k) schlägt D a l m a n S. 9 אִינִין ἶνες „Fasern“ vor, das er aber in den Ergänzungen S. 431 gegen אֵנִיצִין (so statt אֲנִיצִין zu l.) von אָנִיץ „Bündel“ zurücknimmt. Vgl. dazu R i e g e r, Versuch einer Technologie und Terminologie der Handwerke in der Mischna, Teil I: Spinnen, Färben, Weben, Walken, 1894, S. 11, Anm. 42.

Einfügung von § 5—11, die auch vorbeugende Sabbatverbote betreffen. Es werden nicht alle 18 Sachen genannt. Auch wird nicht gesagt, ob die Hªlaχa die Ansicht der Hilleliten oder Schammaiiten ist. — Aus den Differenzen beider Schulen und aus dem, was beide gemein haben, wird kein n o r m a l D e n k e n d e r den Eindruck erhalten, dass dabei w e l t e r s c h ü t t e r n d e Probleme berührt werden. Statt anderem sei nur an den Streit um die Laus und das Ei erinnert! Zu bewundern ist nur die wohl einzig dastehende K a s u i s t i k und die Kunst formalen D e n k e n s — aber wie e n t l e g e n und k l e i n l i c h sind meist die Stoffe, mit deren Behandlung die Zeit totgeschlagen und der Geist abgestumpft wird! Zur Charakteristik der nach Hillel und Schammai sich nennenden Schulen s. S c h ü r e r a. a. O. S. 359—363. 1) Schwerlich ist für dieses Verbot, beziehungsweise Nichtverbot, die Pflicht der Ausdehnung oder Nichtausdehnung der Sabbatruhe auch auf die G e r ä t e das Primäre Gªm. S c h a b. 17ᵇ 18ª Z. 25. Man macht am Festtag Abend keine T i n t e und kein F ä r b w a s s e r und weicht keine Wicken für das Vieh ein, weil es bei denen, die diesen Geschäften obliegen, nicht Sitte ist — solche Sitten wurzeln aber oft in r e c h t a b s o n d e r l i c h e n Vorstellungen. Als dann zufällig das Thema zum Objekt des Disputes zwischen Schammaiiten und Hilleliten geworden war, erhielt es den Wert eines Schibboleth strengerer oder laxerer Sabbatobservanz. Dabei mögen dann allerlei Erwägungen über Sabbatruhe und dgl. mitsprechen. 2) Vgl. vorige Anmerk. 3) Zu dem J a g d v e r b o t am Sabbat, das auch Jub. 50, 12 kennt, s. VII, 2 Nr. 25. XIII, 5 ff. XIV, 1.

Tage gefangen werden, die Hilleliten aber erklären [es] für erlaubt. Die Schammaiiten sagen: Man darf nicht § 7 *einem Nichtjuden [etwas] verkaufen*[1]*, und nicht mit ihm [den Esel] bepacken und ihm nicht aufladen helfen, wenn nicht soviel [Zeit ist], dass er nach einem Ort gelangt, die Hilleliten aber erklären [es] für erlaubt. Die Schammaiiten sagen: man darf nicht Felle* § 8 *einem [nichtjüdischen] Gerber geben und Kleider*[2] *nicht einem nichtjüdischen Wäscher, wenn nicht soviel [Zeit ist], dass sie noch bei Tage erledigt werden, das alles aber erklären die Hilleliten für erlaubt, solange die Sonne scheint. Rabban Schimʿon ben Gamliʾel*[3] *sagte:* § 9 *sie pflegten im Hause meines Vaters das Weisszeug einem nichtjüdischen Wäscher zu geben 3 Tage vor Sabbat. Diese aber und jene*[4] *stimmen [darin] überein, dass man mit Balken die Oelpresse und mit Presssteinen die Weinkelter belasten darf*[5]*. Man darf nicht Fleisch und Zwiebel und* § 10 *Ei*[6] *braten, wenn nicht soviel [Zeit ist], dass sie noch bei Tage gebraten werden, und man darf nicht Brot in den Ofen tun beim Dunkelwerden und Kuchen nicht auf die Kohlen, wenn*

---

1) Die Vorbereitung auf das Fest des Stamm- oder Nationalgottes führt zur Enthaltung von dem Verkehr mit den Verehrern einer anderen Gottheit. Denn leicht steckt man sich sonst an etwas Unheiligem, dem fremden Gott heiligem, an und wird so unrein, unfähig zur Teilnahme an dem Kult des eigenen Gottes. 2) D. s. die Sabbatgewänder. 3) Strack, Einl.², S. 78 nennt einen Rabban Schimʿon b. Gamliʾel I zur Zeit d. jüd. Krieges, u. S. 84 einen Rabbi Sch. II, b. Gaml. II — einen Tanna der 3. Generation (130—160 n. Chr.). In der Textausgabe scheint Str. diesen letzteren zu meinen, rechnet ihn aber zur 4. Generation (S. 13). 4) D. i. Schammaiiten und Hilleliten. 5) Vom Standpunkt der Sabbatruhe ist das eine Inkonsequenz, da vorher das Einweichen der Wicken u. s. w. am Freitag Abend verboten ist, wenigstens nach den Schammaiiten. Hier hat man den Bedürfnissen des realen Lebens ein Zugeständnis gemacht, da ja leicht der Most von Oel und Wein nicht zu spät aus den Früchten laufen darf. 6) Ueber die Speiseverbote s. XVI, 2 ff. XX, 1 ff. XXII, 1 ff.

nicht soviel [Zeit ist], dass ihre Oberfläche eine Kruste bekommt. Rabbi 'Eli'ezer[1]*) sagt: wenn nicht soviel [Zeit ist], dass ihre Unterfläche eine Kruste bekommt. Man darf das Passahlamm*[2]*) in den Ofen beim Dunkelwerden herablassen*[3]*), und man darf das Feuer den Holzstoss des Wärmehauses*[4]*) erfassen lassen, an anderen Orten aber [nur], wenn soviel [Zeit ist], dass das Feuer das meiste davon entzündet. Rabbi J^ehuδa sagt: auch die Kohlen, so wenig es auch seien.* § 11

1) Rabbi 'Eli'ezer ben Horḳ^enos̱ Ὑρκανός, Tanna der 2. Generation 90—130 n. Chr., Strack, Einl.², S. 79. 2) Hier ist der Fall gesetzt, dass der 14. Nisan, d. i. der Tag des Passah, auf einen Freitag fällt. Die Nachtstunden, in denen die Passafeier Ex. 12, 6—8 (P) stattfindet, gehören bereits dem Sabbat an. Was von den für das Mahl nötigen Geschäften (דְּבָרִים בַּפֶּסַח) den Sabbat verdrängt דּוֹחִין אֶת הַשַּׁבָּת, ist Mischna P^es̱achim VI, 1 aufgezählt. Die Passahobservanz steht also über der Sabbatruhe ebenso wie die Beschneidung s. XIX, 1. Vgl. auch Schürer, a. a. O., S. 476. 3) Man lässt es hinab in den Tannur, eine Lehmpyramide mit einem Loch oben. 4) Ueber dieses בֵּית הַמּוֹקֵד gibt näheren Aufschluss Mischna Tamiδ I, 1: „An drei Orten hielten die Priester im Heiligtum Wache: im Hause 'Aβṭinas̱, im Hause Hannis̱oṣ und im Wärmehaus. Das Haus 'Aβṭinas̱ und das Haus Hannis̱oṣ waren Söller, und die Heranwachsenden hielten dort Wache. Das Wärmehaus war ein Gewölbe, und [s]ein grosser Innenraum (בַּיִת) war ummauert mit Terrassen von Stein und die Familienältesten schliefen dort, und die Schlüssel zum Vorhof waren in ihrer Hand, und die Jüngsten im Priesteramt hatten ein jeder sein Polster auf der Erde, sie schliefen nicht in heiligen Kleidern, sondern sie zogen [sie] aus und wickelten [sie] zusammen und legten [sie] unter ihr Haupt, und sie bedeckten sich mit ihrem eignen Gewand. Passierte einem von ihnen ein [nächtlicher] Zufall, so ging er hinaus und lief auf der Wendeltreppe (מְסִבָּה), die unter dem Tempel (בִּירָה) lief, [wo] Lampen hier und da brannten, bis dass er zu dem Badehause gelangte. Und ein Holzstoss war dort und ein vorzüglicher Abort, und dies war sein Vorzug: fand man ihn zugeriegelt, so wusste man, dass jemand dort war, [fand man ihn] offen, so wusste man, dass niemand dort war. Er stieg hinunter und badete sich, [dann] stieg er herauf und trocknete sich ab und wärmte sich gegenüber dem [brennenden] Holzstoss, [dann] kam er und setzte sich neben seine Brüder die Priester, bis dass die Tore sich öffneten, und er trat heraus und ging fort." Vgl. auch Mischna Middoϑ I, 1 u. 9. Mid. I, 9 heisst es nach „bis dass er zu dem Badehause gelangte"

Das Lichtverbot.

Kapitel II[1]).

Verbotene und erlaubte Dochte und Brennstoffe.

Kap. II § 1

Womit darf man anzünden[2]) *und womit darf man nicht anzünden? Man darf nicht anzünden: nicht mit*

---

nur noch: „Rabbi 'Eli'ezer ben Ja'akoβ sagt: auf der Wendeltreppe, die unter dem Zwinger (חֵיל) läuft, geht er hinaus und geht [dann] durch das Ṭaδi [Tor]". In den erklärenden Noten zu dem neugefundenen „Uncanonical Gospel" (in „the Oxyrhynchus" Papyri Part V Grenfell and Hunt, 1908), p. 10 ist an die Möglichkeit gedacht, dass der λίμνη τοῦ Δ(αυεί)δ Z. 25 das obige „Badehaus" (בֵּית הַטְּבִילָה) entspreche. Als weiterer Umstand könnte meines Erachtens dafür sprechen die Erwähnung einer κλῖμαξ (Z. 26), die wie die מְסִבָּה (Wendeltreppe) zu der Badegelegenheit führt. Doch scheint der Verfasser von den Oertlichkeiten des jerusalemischen Tempels keine klare Anschauung zu besitzen. Vgl. dazu Harnack, Preuss. Jahrb. 131, 201—210; Jülicher, Christl. Welt, 1908, Nr. 8 u. Schürer, Theol. Literaturzeit. 1908 Nr. 6. — Subjekt zu מחוין (= מאחוין) Schab. I, 11 sind die Priester. Ex. 35, 3 (P) heisst es: „Ihr dürft nicht Feuer anzünden in allen euren Wohnungen am Sabbat". Dann liegt Schab. I, 11 der Fall vor Mt. 12, 5 τοῖς σάββασιν οἱ ἱερεῖς ἐν τῷ ἱερῷ τὸ σάββατον βεβηλοῦσι καὶ ἀναίτιοί εἰσιν. Zu dem Feuerverbot am Sabbat s. folg. Anm. 1) Das Ex. 35, 3 (P) geltende Lichtverbot ist an anderen Festen z. B. am Passah Ex. 12, 16 (P) aufgehoben. Mit dem Lichtanzünden ist gewiss zugleich auch das Lichtunterhalten am Sabbat verboten. Durch die Bemerkung Ex. 35, 3: „in allen euren Wohnungen" ist das Altarfeuer stillschweigend erlaubt. Das Verbot, Licht anzuzünden am Sabbat, wird meist nur als eine Konsequenz aus dem Verbot aller Arbeit am Sabbat Ex. 20, 10; Lev. 23, 8 angesehen. Aber kommt man mit dieser Auskunft ganz aus? Rabe, und so auch Sammter, sagt nach Raschi zu Schab. II, 5, dass die Perser an gewissen Festen in keinem andren Hause als im Tempel Licht zu brennen dulden. Liegt hier eine blosse Parallele vor? Das Feuer hat für die persische Religion wesentliche Bedeutung. Ist nicht möglich, dass unter dem Einfluss des persischen Brauchs der jüdische entstand, dessen Ausübung dann das Verbot der Sabbatsarbeit entgegen kam? Während nun Samaritaner und Sadduzäer an dem absoluten Lichtverbot festhielten (Bohn a. a. O., S. 74, 77), gestatteten die Pharisäer und die von ihnen geleiteten Kreise zwar auch nicht das eigent-

Zedernfasern[1]*), und nicht mit grobem Flachs, und nicht mit Rohseide, und nicht mit Bastdocht, und nicht mit Wüstenkerze, und nicht mit Wasserlinse; nicht mit Pech, und nicht mit Wachs, nicht mit Ricinusöl*[a]*), und nicht mit Oel, das verbrannt werden muss*[2]*), nicht mit Schwanz-Talg, und nicht mit Fett; Nachum der Meder*[3]*) sagt: man darf anzünden mit zerlassenem Fett;*

a) קִיק ägypt. κίκ Ricinus.

liche Anstecken eines Lichtes oder Feuers am Sabbat, wohl aber das Brennen des am Abend vor Sabbat angezündeten Sabbatlichtes und das Weiterbrennen der Wärm- und Kochherde und das Hitzeanhalten der Wärmvorrichtungen. Damit beschäftigen sich Schab. Kap. II—IV. Die Praxis des Lebens und die nie ganz erloschene Auffassung des Sabbat als eines Freudentages führten dazu, das sabbatliche Ruheverbot einzuschränken und zu umgehen. 2) Beim הִדְלִיק handelt es sich hier also um das Anstecken des Sabbatlichtes, das nach Schab. II, 7 עֶרֶב שַׁבָּת עִם חֲשֵׁיכָה „am Abend vor Sabbat bei Dunkelheit“ zu geschehen hat. 1) Zuerst werden 6 Docht- und dann 6 Oelarten genannt, womit am Sabbat Licht zu brennen, verboten ist. G^e^m. Schab. 20[b] 21[a] Z. 17—20 heisst es: „Raβa (Schulhaupt in Machuza am Tigris † 352; Strack, Einl.[2], S. 92) sagte: die Dochte, von denen die Weisen sagten, man darf mit ihnen kein Licht anzünden am Sabbat [sind deshalb verboten], weil das Licht durch sie flackert (מְסַכְסֶכֶת), die Oele, von denen die Weisen sagten, man darf mit ihnen kein Licht anzünden [sind deshalb verboten], weil sie nicht dem Docht nachziehen“. Unruhiges Licht wird also am Sabbat gescheut. Wieweit etwa bei den aufgezählten Stoffen Pflanzenaberglaube mitspricht, oder blosser Schematisierungstrieb herrscht — sind es doch gerade 6 Dochte und 6 Oele — ist nicht zu sagen. Auch wird die richtige Uebersetzung sämtlicher Namen nicht garantiert. Die Rabbinen sind übrigens selbst über Einzelnes uneins. Ueber לכש vgl. Rieger a. a. O., S. 13, חוסן ebda., S. 10, כלך S. 6, פתילתהאידן S. 13. 2) Nach Raβa, Gmara Schab. 23[b] 24[a] Z. 20/1 handelt es sich um Oel von Hebe (תְּרוּמָה, Stolgebür an die Priester), das unrein geworden ist. Solches Oel durfte nicht genossen werden, sondern wurde verbrannt in Synagogen, Lehrhäusern, dunklen Gängen u. dgl. (Mischna T^e^rumoϑ XI, 10), war aber als Leuchtmittel für das Sabbatlicht verboten. 3) Tanna der 1. Generation, 50—90 n. Chr. zur Zeit der Tempelzerstörung, Strack, Einl.[2], S. 78.

[andere] Gelehrte aber sagen: es ist eins, zerlassenes und nicht zerlassenes, man darf nicht damit anzünden. § 2 *Man darf nicht anzünden mit Oel, das verbrannt werden muss, am Festtag. Rabbi Jischmaʿel*[1] *sagt: man darf nicht anzünden mit Teer*[2]*, wegen der Würde des Sabbat; [andere] Gelehrte aber erklären [es] für erlaubt bei allen Oelen*[3]*: bei Sesamöl, bei Nussöl, bei Rettigöl, bei Fischöl, bei Koloquintenöl, bei Teer und bei Naphtha; Rabbi Ṭarᵉφon*[4] *sagt: man darf nur anzünden mit Olivenöl.* § 3 *Mit allem was vom Baume stammt, darf man nicht anzünden, ausser [mit] Flachs*[5]*, und alles, was vom Baume stammt, nimmt nicht das Unreinwerden von Zelten an*[6]*, ausser dem Flachs. Ein Docht aus einem [Fetzen] Kleid, den man zusammengerollt und nicht angesengt hat, ist, sagt Rabbi 'Eliʿezer*[7]*, [ver]unrein[igungsfähig], und man darf nicht damit anzünden. Rabbi ʿAḳiβa*[8] *sagt, er ist rein, und man darf damit anzünden.*

1) Der Zeitgenosse Rabbi Ṭarᵉφon's und Rabbi ʿAḳiβa's und der Begründer der 13 hermeneutischen Regeln, Strack, Einl.², S. 81. Schürer a. a. O., S. 374 f. 2) Weil es übel riecht und so die Geister reizen oder verscheuchen kann. 3) Bei der Erlaubnis, alle Oele zu brauchen, könnten lokale Verhältnisse mitsprechen. Denn nach Jochanan ben Nuri (2. Generation, Strack, Einl.², S. 81) haben die Babylonier nur Sesamöl, die Meder nur Nussöl, die Alexandriner nur Rettigöl und die Kappadocier nur Naphtha (Gᵉm. Schab. 26ᵃᵇ Z. 1—5). 4) 2. Generation (Strack, Einl.², S. 80). Rabbi Ṭarᵉφon ist nach Schürer a. a. O., S. 377 f. „sehr wohl identisch" mit dem durch Justin bekannten Tryphon. 5) Da Jos. 2, 6 von den פִּשְׁתֵּי הָעֵץ redet und dies auf Baumflachs oder Baumwolle gedeutet wird, ist der פִּשְׁתָּן zu dem gerechnet, was vom Baume stammt. 6) Num. 19, 14 f. (P) wird durch einen im Zelt liegenden Toten alles, was in dem Zelt ist, auf 7 Tage unrein. In Mischna 'Ohaloϑ wird der Begriff אֹהֶל „Zelt" näher bestimmt. Während nun alles, was עֵץ heisst, wenn es als אֹהֶל dient, nicht durch einen (darunter befindlichen) Toten verunreinigt wird, bildet der Flachs, der eben zum עֵץ gerechnet ist (s. vor. Note), wieder eine Ausnahme. 7) Zu 'Eliʿezer s. S. 45 Anm. 1. 8) ʿAḳiβa ist ausser durch seine Beteiligung am Aufstand des Bar Koχᵉβa bekannt durch

Die Sabbatlampe.

§ 4 *Jemand darf nicht eine Eierschale durchlochen und sie mit Oel füllen und auf die Schnauze einer Lampe setzen, damit sie [es] herabtropfen lasse, auch wenn es [eine Schale] von Ton ist*[1]*), Rabbi Jᵉhuδa aber erklärt [es] für erlaubt; wenn der Töpfer [beid]es verbunden hat von Anfang, ist es erlaubt, weil es ein Gefäss ist. Jemand darf nicht eine Schale mit Oel füllen und sie zur Seite einer Lampe setzen und den Anfang des Dochtes hineinlegen, damit er sich vollsauge, Rabbi Jᵉhuδa aber erklärt [es] für erlaubt.* § 5 *Wer eine Lampe auslöscht*[2]*), weil er sich fürchtet vor Nichtjuden, vor Räubern*[a]*), vor einem bösen Geist*[3]*), und wenn da-*

a) לִיסְטָא, לִיסְטִים (לֵי Dalman) λῃστής Räuber.

---

seine Gesetzeskunde und als ältester Redaktor der Mischna s. Strack, Einl.², S. 81. In dem Streit zwischen 'Eli'ezer und 'Aḳiβa dreht es sich um folgendes. 'El. sieht einen aus einem Kleiderlappen hergestellten Docht noch für ein בֶּגֶד (Kleid), oder כְּלִי (Gerät) an. Denn ein Stück Zeug, 3 Finger breit und lang, ist nach Mischna Kelim XXVII, 2 u. 11 noch ein „Kleid" oder „Gerät". Das Zusammenrollen macht nach E. nichts aus — aber dies ist grade für 'Aḳ. der Grund, dass er einen solchen Docht nicht mehr für ein „Kleid" oder „Gerät" hält. Deshalb nimmt der in Frage stehende Docht nach 'Eli'ezer das Unreinwerden eines „Kleides" oder „Gerätes", etwa durch einen Toten, an — nach 'Aḳiβa aber ist das nicht möglich. Zum Heizen oder Brennen am Sabbat dürfen nur ganze „Geräte" benützt werden, keine Bruchstücke davon. Der eben beschriebene Docht ist nach E. ein ganzes „Gerät". Wird er am Feiertag vor Sabbat angesengt, so ist er ein Bruchstück geworden, das daher am Sabbat nicht als Leuchtmittel dienen kann. Für A. ist der Docht durch das Zusammenrollen kein „Gerät" mehr und kann daher durch das Ansengen zu keinem Bruchstück werden.

1) Ist der Grund dabei, dass das Aufsetzen der mit Oel gefüllten Eier- oder Tonschale eine Verstärkung des Lichtes ist, was als Lichtanzünden aufgefasst wird, oder dass zu befürchten ist, das herabtröpfelnde Oel könnte zu anderen Zwecken verwendet werden? — מֻתָּר „erlaubt" etwa = ἔξεστι Mt. 12, 12. אָסוּר „verboten" = ὃ οὐκ ἔξεστι Mt. 12, 2.

2) Das „Auslöschen" verstösst auch gegen die absolute Sabbatruhe — abermals eine Durchlöcherung des strengen Gesetzes

3) Die Geister werden (wie Motten) durch das

durch ein Kranker [ein]schlafen soll[1]*, so ist er schuldfrei; wenn [er es aber tut,] um die Lampe zu schonen, wenn um das Oel zu schonen, [oder] wenn um den Docht zu schonen, so ist er schuldig, Rabbi Jose*[2]*) aber erklärt [ihn] für schuldfrei in allen [Fällen] ausser [bei] dem Dochte, weil er eine Kohle*[3]*) bereitet.* § 6 *Wegen drei Uebertretungen sterben Weiber in der Stunde ihres Gebärens: weil sie nicht sorgfältig achten auf die Menstruation*[4]*), und auf die Teighebe*[5]*), und auf das Anzünden der Lampe*[6]*).* § 7 *Dreierlei muss jemand*

Licht angelockt, beziehungsweise vertrieben. 1) S. VI, 8. XVIII, 3. 2) Gemeint ist Rabbi Jose ßen Chᵃlaφta, Tanna der 3. Generation 130—160 n. Chr., Strack, Einl.², S. 83. 3) Er zündet den Docht an, löscht ihn aber gleich wieder aus, damit er bei erneuter Benützung schneller und besser anbrenne. 4) נִדָּה Lev. 12; 15, 19 ff. (P), s. auch Mischna Nidda. 5) חַלָּה ist der von der עֲרִיסָה (Schrotmehl) gebackene Kuchen, der als „Erstling" dem Heiligtum zufällt Num. 15, 18 ff. (P). Ez. 44, 30. Neh. 10, 38. Vgl. auch den gleichnamigen Mischnatractat. 6) Die Lampe ist die Sabbatlampe. Woher und seit wann ist sie bei den Juden eingebürgert? Mit Lichtern wurde auch die Nacht des Versöhnungstages gefeiert, Mischna Pᵉsachim IV, 4 (s. Bohn a. a. O., S. 76) und besonders das von Judas Makkabaeus 165 v. Chr. zur Erinnerung an die Reinigung des Tempels von den syrisch-griechischen Religionsgreueln gestiftete Tempelweihfest חֲנֻכָּה (τὰ ἐγκαίνια Joh. 10, 22) 1 Mak. 4, 36 ff. 2 Mak. 1, 18 ff. 10, 5 ff. Wegen des Illuminierens heisst letzteres Fest bei Josephus Antiq. XII, 7, 7 φῶτα. Da es am 25. Kislev (= Dezember) gefeiert wird, ist seine Naturbasis die Wintersonnenwende (Benzinger, Hebr. Archäol.², 1907, S. 403). Vielleicht blickt auch in der Feier des Versöhnungstages am 10. des 7. Monats die astrale Grundlage durch: es ist der Neujahrstag Lev. 25, 9. Ez. 40, 1, oder der Vollmondstag der Herbsttagesgleiche (Benzinger a. a. O., S. 395). Dann wird wohl auch die Sabbatlampe etwas mit dem Mond zu tun haben: wie der 7armige Leuchter Sach. 4 die Augen Jahwes, d. i. die 7 Planeten symbolisiert (Gunkel, Schöpfung u. Chaos, 1895, S. 124 ff. Stade, Bibl. Theol. d. A.T., 1905, S. 326), und die 10 Lampen des salomon. Tempels, in 2 Reihen gestellt, vielleicht die 5 Planeten darstellen (Benzinger a. a. O., S. 331), so deutet die Sabbatlampe das alle 7 Tage wechselnde Mondlicht an, bzw. gilt sie dem Vollmond s. S. 12 ff. Sollte nicht das Illuminieren am Sabbat, am Versöhnungstag und am

sagen in seinem Haus am Abend vor Sabbat[1]) *bei Dunkelheit: Habt ihr verzehntet*[2]), *habt ihr den ʿEruß gemacht*[3])? *Zündet die Lampe an! Ist zweifelhaft, ob Dunkelheit*[4]) *ist, oder nicht, so darf man nicht verzehnten das gewiss* [*Unverzehntet*]*e*[5]), *und man darf nicht untertauchen die Geräte*[6]), *und man darf nicht anzünden die Lampen, jedoch darf man*

Tempelweihfest auf mittelbaren oder unmittelbaren persischen Einfluss weisen? S. 46 Anm. 1. 2 Mak. 1, 18 ff. wird das heilige Feuer, das beim Fest des 25. Kislev brennt, von Nehemia entzündet, der aus Persien kommt. 1) עֶרֶב שַׁבָּת „Abend vor Sabbat, Vorabend auf Sabbat" d. i. der Freitag παρασκευή (der Rüsttag), ὅ ἐστιν προσάββατον Mc. 15, 42 (Lc. 23, 54. Joh. 19, 31). Vgl. weiter Schürer, Die siebentägige Woche, Zeitschr. f. neutestl. Wissensch., 1905, S. 7 f. 2) s. XVIII, 1. 3) עֵירוּב „Vermischung". Näher werden 4 Arten von ʿEruß unterschieden 1) ע' תְחוּמִין die Verbindung der Grenzen; 2) ע' חֲצֵרוֹת die Verb. der Höfe; 3) ע' מָבוֹי od. שִׁתּוּף מ' Verbindung des Eingangs; 4) ע' תַּבְשִׁילִין Verb. d. Speisen. Ueber 1—3 handelt der Tractat ʿErußin, über 4: Beṣa II. Durch die „Verbindung der Grenzen" wurde dem Juden ermöglicht, über die Grenze des Sabbaterweges (s. XXIV, 1) am Sabbat hinauszugehen. Durch die Verbindung der Höfe wurde der Verkehr zwischen den einzelnen Häusern am Sabbat erleichtert. Durch die Verbindung des Eingangs wurde eine künstliche Sperrung einer Gasse, oder eines Hofes erstellt. Und durch den 4. ʿEruß endlich wurde ermöglicht, dass, wenn auf Freitag ein Festtag fiel, schon am Donnerstag die Speisen für Sabbat hergerichtet wurden. Unverkennbar sind alle 4 ʿEruße Neuerungen, die, mit oft unglaublichem Raffinement erreicht, eine Befreiung von dem lästigen Ruhegebot am Sabbat bezwecken. Man respektiert den Buchstaben, hintergeht ihn aber heimlich und wähnt: Gott merke es nicht, oder lasse es auch so gelten! Das Ganze läuft so auf ein die Gottheit Düpierenwollen hinaus — eine im Kultus nicht seltene Praktike: man denke an die in manchen Kulten beliebten Opfer in effigie statt der eigentlichen Opfer u. dgl. 4) Ob Dunkelheit eingebrochen ist, wird Gem. Schab. 35ab Z. 15/16 nach Rabbi Jehuδa im Namen Schemuel's so bestimmt: „[Erscheint] ein Stern, so ist es Tag, wenn 2, so ist es Zwielicht (בֵּין הַשְּׁמָשׁוֹת früher בֵּין הָעַרְבַּיִם), wenn 3, so ist es Nacht". Vgl. dazu auch Lc. 23, 54 καὶ σάββατον ἐπέφωσκεν. 5) וַדַּי. 6) Das Geschirr spülen für die Benützung am Sabbat.

verzehnten das Zweifelhafte[1]*, und man darf den 'Eruß machen, und man darf warme Speisen einsetzen*[2]*.*

Kapitel III.

Erlaubte und verbotene Geräte zum Warmhalten der Sabbatspeisen.

Kap. III § 1 *Auf einen Zweitopfherd*[3]*, den man mit Stroh oder mit Stoppeln geheizt hat, darf man gekochte Speise setzen, [war er] mit Olivlentrestern oder mit Holzstücken*[4] *[geheizt], so darf man nicht aufsetzen, bis dass man [ihn] ausgeschaufelt, oder bis dass man Asche [darauf] getan hat. Die Schammaiiten sagen: [man darf aufsetzen] warmes Wasser, jedoch nicht gekochte Speise, die Hilleliten aber sagen: warmes Wasser und gekochte Speise. Die Schammaiiten sagen: man darf [das darauf Gesetzte] absetzen, nicht aber wiederaufsetzen, die Hilleliten aber sagen: man darf auch wieder aufsetzen.* § 2 *Bei einem Kochofen*[5]*, den man mit Stroh, oder mit Stoppeln geheizt hat, darf man nicht[s], es sei in ihn hinein, oder auf seine Seiten setzen. Ein Eintopfherd*[6]*, den man mit Stroh, oder mit Stoppeln geheizt hat, gilt als Zweitopfherd; [war er] mit Oliventrestern, oder mit Holzstücken [geheizt], so gilt er als Kochofen.* § 3 *Man darf nicht ein Ei zur Seite eines Wärmekessels*[7] *legen, damit es gerinne*[8]*, und man darf es nicht*

---

1) דְּמַי, Früchte, von denen zweifelhaft ist, ob sie verzehntet sind. Vgl. Mischna Dammai. 2) In wärmehaltende Stoffe, s. Schab. IV, 1. 3) כִּירָה, richtiger כִּירַיִם Schab. III, 2. 4) Oeltrester oder Holzstücke geben ein kräftigeres, loderndes Feuer, das am Sabbat vermieden wird, s. S. 47 Anm. 1. 5) Der תַּנּוּר hält infolge seiner Gestalt (s. S. 45 Anm. 3) die Hitze mehr zusammen als ein כִּירָה; deshalb benützt man ihn nicht für das Warmhalten der Sabbatgerichte, die schliesslich durch ihn zum Kochen kommen könnten, was gegen den Wortlaut des Back- und Kochverbotes am Sabbat Ex. 16, 23 (P) sein würde. 6) כֻּפָּה ist ein würfelartiges Kochgestell für einen Topf, weshalb seine Wärmekraft grösser ist als die des כִּירָה. 7) מֵחַם. 8) Das würde ja ein Kochen des Eis bedeuten!

in ein Tuch[a]) *zerschlagen*[1]), *Rabbi Joṣe aber erklärt* [*es*] *für erlaubt. Man darf es nicht in* [*heissen*] *Sand und in Wegestaub einsetzen, damit es gar wird. Es geschah,* § 4 *dass Leute von Tiberias*[2]) *eine Röhre*[b]) *mit kaltem Wasser in einen Kanal mit warmem Wasser hineinführten*[3]). [*Da*] *sagten zu ihnen Gelehrte: „Wenn am Sabbat, gilt es als warmes Wasser, das am Sabbat warm gemacht ist, es ist verboten beim Waschen und beim Trinken; und wenn am Festtag, gilt es als warmes Wasser, das am Festtag warm gemacht ist, es ist verboten beim Waschen und erlaubt beim Trinken"*[4]).

a) סוּדָרִין, auch syr. u. ar., σουδάριον, sudarium Tuch. ין ist hier nicht Pluralendung, sondern = ιν, „der im vulgärgriechischen regelmässigen Verkürzung von ιον" F. Perles, Orient. Literaturztg. 1907, Sp. 594. b) סִילוֹן, auch syr., σωλήν (Krauss) Rinne, Röhre.

1) Man lässt das Tuch in der Sonne heiss werden und zerschlägt das Ei auf das Tuch. Die Ausnützung der Sonnenhitze für Kochzwecke ist also am Sabbat verboten. Mit dem Sonnenlicht verknüpft sich allenthalben viel Aberglaube — vgl. z. B. die Scheu der Essener vor der Sonne (Schürer II, S. 571) — daraus mag sich hier auch der Ursprung des Verbotes erklären. 2) Tiberias in Galiläa, am westlichen Ufer des gleichnamigen Sees, von Herodes Antipas (4 v.—39/40 n. Chr.) gegründet und zu Ehren des Kaisers Tiberius benannt, wurde seit der Zerstörung Jerusalems Zentrum des Judentums. Das Synedrium wurde von Sepphoris nach hier verlegt. Als dann die talmudische Schule von Jamnia nach Tiberias übersiedelte, entwickelte sich hier die jüdische Buchstabengelehrsamkeit zu üppigster Blüte. Hier hat nach den Vorarbeiten Rabbi 'Aḳiβa's und Rabbi Me'ir's Jehuδa han-Nasi ca. 200 die Mischna redigiert, und hier ist im 4. Jahrhundert die palästinensische Gemara abgeschlossen worden. Hier endlich erfolgte im 6.—7. Jahrhundert noch eine grössere Tat: die Feststellung der sogenannten tiberiensischen oder westlichen Punktation, deren sich unsere hebräischen Bibeln im Allgemeinen bedienen. ½ Stunde südlich von Tiberias liegen die berühmten Warmquellen von Tiberias, heute el-chamme, d. i. חַמַּת Jos. 19, 35, 'Αμμαθούς Jos. Antiq. XVIII, 2, 3. 3) Natürlich um es warm zu machen. 4) So auch die Schammaiiten Mischna Beṣa II, 5, nach den Hilleliten darf man mit sol-

Aus einem Miliarum[a]*), das ausgeschaufelt ist*[1]*), darf man am Sabbat trinken, aus einem 'Anṭiχi*[b]*), obgleich es ausgeschaufelt ist, darf man nicht trinken*[2]*). In einen Wärmekessel, den man ausgeräumt hat, darf man kein kaltes Wasser tun, damit es warm werde, jedoch darf man in ihn, oder in einen Becher, soviel [Wasser] tun, dass es lau wird*[3]*). In eine Pfanne*[c]*), und in einen Topf, die man siedend [vom Feuer] genommen hat, darf man nicht Gewürze hineintun*[4]*), jedoch darf man [solches] in eine Schale, oder auf einen Teller tun*[5]*). Rabbi J*ᵉ*huδa sagt: in alles darf man [Gewürze] tun*[6]*), ausgenommen [in] etwas, worin Essig und Fischlake ist*[7]*).* § 5

Die Sabbatlampe.

Man darf nicht ein Gefäss unter eine Lampe setzen, um damit Oel aufzufangen[8]*); wenn man aber es noch bei Tage [unter]gesetzt hat, ist es erlaubt. Man darf es nicht benützen, weil es nicht eigens dazu bestimmt ist*[9]*). Man darf eine neue Lampe vom Platz bewegen*[10]*), jedoch nicht eine alte. Rabbi Schim'on*[11]*) sagt: alle Lampen darf man* § 6

a) מוּלְיָר (— יא —), auch syr. u. ar., μιλιάριον, miliarium. b) אַנְטִיכִי nach Dalman (in den Ergänzungen und Berichtigungen seines Lex.) = antiochenisches Gefäss; nach Jastrow = ἀγγοθήκη, ἐγγυθήκη incitega. c) אִלְפָּס (Strack, —פּ— Dalman, —פֵּ— Jastrow) λοπάς Pfanne.

chem Wasser auch die Füsse waschen. 1) Das Miliarium ist nämlich eine Kochmaschine mit 2 Behältern, einem für Wasser und einem für Kohlen. 2) Die Form des 'Anṭiχi ist bestritten; wahrscheinlich ist das in ihm gewärmte Wasser heisser als in dem Miliarium. 3) Kaltes Wasser am Sabbat in einen Wärmekessel schütten und es lau werden lassen, ist keine Sünde — wohl aber es warm werden lassen: echt rabbinisch! 4) Es kocht mit auf. 5) In dem das Essen bereitet wird. 6) Auch in jede siedende Pfanne. 7) Schade, dass Jᵉhuδa kein Kochbuch geschrieben hat! 8) Man trifft dann über das Gefäss erst am Sabbat eine Verfügung. 9) Sondern nur zum Verbrennen. 10) Sie hat noch keinen Standort, wohl aber eine alte Lampe. 11) Genauer R. Sch. ben Jochai, 3. Generation

vom Platz bewegen, ausser der Lampe, die am Sabbat brennt. Man darf ein Gefäss unter eine Lampe setzen, um Funken aufzufangen, man darf aber nicht Wasser hineintun, weil es [sie] auslöscht[1].

Kapitel IV[2].

Zum Warmhalten der Sabbatkost erlaubte u. verbotene Stoffe.

Kap. IV § 1

Worein darf man einsetzen[3]*, und worein darf man nicht einsetzen? Man darf nicht einsetzen: nicht in Oliventrester*[4]*, und nicht in Mist, und nicht in Salz, und nicht in Kalk, und nicht in Sand, sie seien feucht*[5] *oder trocken; nicht in Stroh, nicht in Weinträber, und nicht*

130—160 n. Chr., Strack, Einl.², S. 83. 1) S. Schab. II, 5.
2) Mit der sonstigen Askese des Sabbattages kontrastiert das viele und gute Essen und Trinken (Jub. 2, 21. 50, 9. 10). Die reichlichen Sabbatmahlzeiten sind ein Rest der einstmaligen fröhlichen Opferschmäuse beim Heiligtum. Auch die für die Opferfeste charakteristische Freigebigkeit hat sich erhalten. Man lädt Gäste zu sich. So speist Jesus an einem Sabbat bei einem Oberen der Pharisäer Lc. 14, 1. Woher aber das Essen nehmen für die 3 üblichen Mahlzeiten (סְעוּדוֹת) Schab. XVI, 2? Man behalf sich so, dass man, unter buchstäblicher Observanz des Verbotes des Feueranzündens am Sabbat, die für den Sabbat nötigen Speisen schon am Freitag (und wenn dieser ein Festtag war, am Donnerstag) herrichtete und am Nachmittag, warm vom Ofen genommen, in solchen Stoff einsetzte, der die Speisen bis zum Gebrauch am Sabbat warm erhielt. Das ist die הַטְמָנָה „das Verstecken, Aufbewahren, Einsetzen der Speisen". Wie alt diese Sitte ist, ist unbekannt. Eine gewisse Parallele hat sie an Ex. 16, 23 (P) und 29 (P?), wo das Backen und Kochen des Mannas am Sabbat verboten, aber das Ueberschüssige vom Freitag für den Sabbat beiseite zu stellen (הַנִּיחַ) erlaubt wird (vgl. auch Jub. 50, 9), freilich von einem „Einsetzen der Speisen" in warmhaltende Stoffe nicht die Rede ist — das wird also eine Neuerung sein. 3) Die Töpfe mit den warmen Speisen. 4) Man darf die Speisen nur in solche Stoffe einsetzen, die die Wärme erhalten, aber nicht vermehren, denn sonst würde ja das Verbot des Feueranzündens, Hitzeerzeugens übertreten werden! 5) Feuchter Mist ist bekanntlich heisser als trockener. — Das Ganze ist eine Vorwegnahme der modernen Wärmekisten!

in Wergstücke, und nicht in Kräuter, wann sie feucht sind, jedoch darf man in sie einsetzen [, wann sie] trocken [sind]. Man darf einsetzen in Kleider, und in Früchte[1]*, und in Taubenfedern, und in Werg von Flachs, und in Sägespäne von Zimmerleuten; Rabbi J*ᵉ*huδa erklärt [es] für verboten bei feinen [Stoffen] und für erlaubt bei groben. Man darf einsetzen in Felle, und man darf sie*[2]*) von der Stelle bewegen, in geschorene Wolle, man darf sie aber nicht von der Stelle bewegen. Wie macht man [es da]? Man hebt den Deckel ab, und sie*[3] *fallen herunter. Rabbi 'El'azar ben 'Azarja*[4] *sagt: man neigt den Korb*[a] *zur Seite und hebt*[5] *heraus, damit man nicht [anderswie] heraushebt und ihn [dann] nicht wieder einsetzen kann. [Andere] Gelehrte aber sagen: man darf herausheben*[6] *und wieder einsetzen. Hat man ihn*[7] *nicht noch bei Tage zugedeckt, so darf man ihn nicht zudecken beim Dunkelwerden; hat man ihn zugedeckt, und ist er*[8] *aufgedeckt worden, so ist erlaubt, ihn zuzudecken. Man darf einen Krug*[b] *füllen und ihn unter ein Kissen, oder unter ein Polster setzen*[9]*.*

§ 2

Kapitel V[10].

Erlaubtes und verbotenes Lastentragen der Haustiere.

Kap. V § 1

Womit darf ein Haustier ausgehen, und womit darf es nicht ausgehen? Ein Kamel darf ausgehen mit einer

---

a) קֻפָּה = κύπη, cupa Kufe, Tonne? oder ist ק selbst semitisch? Im Ar. ist ḳuffa = Korb (Vogelstein, Landwirtschaft in Palästina zur Zeit der Mišnah, Breslau 1894, S. 65). b) קִיתוֹן κώθων Trinkgeschirr.

---

1) Feldfrüchte, Weizenkörner u. dgl. 2) Die Felle mitsamt den Töpfen. 3) Die Wollflocken. 4) 2. Generation, 90—130 n. Chr. Strack, Einl.², S. 80. 5) Den Topf darin. 6) Ohne den Korb zur Seite zu neigen. 7) Den Topf. 8) Zufällig. 9) Um ihn kühl zu halten? oder umgekehrt, um ihn warmzustellen? 10) Ex. 20, 10 = Deut. 5, 14 wird die Sabbatruhe auch auf die Haustiere ausgedehnt. Wird nun ein solches Tier am Sabbat ins Freie gelassen, so ist dafür zu sorgen, dass es keinen Schaden anrichtet und seinerseits

Kinnkette [a]), und eine Kamelstute mit einem Nasenring [1]), und ein lykaonischer (?) [b]) [Esel] mit einem Halfter [c]), und ein Pferd mit einer Halskette, und alle [Tiere], die eine Halskette tragen [2]), dürfen mit einer Halskette ausgehen und mit einer Halskette geführt werden, und man darf sie [3]) besprengen und untertauchen an ihrem Ort. Ein Esel darf § 2 ausgehen mit einer Decke [4]), wann sie an ihm festgebunden ist [5]), Böcke dürfen ausgehen [mit] verbunden[em Glied] [6]), und Mutterschafe dürfen ausgehen [mit] herauf- [7]) [oder] heruntergebunden[em Schwanz] und [mit einer Decke] um-

a) אַפְּסָר φάλιον Kinnkette; das Wort ist aber wohl persisch; im Syrischen 'apsara. b) לִיבְדְקָם, in der Berliner Handschrift לְבְדְקָם (s. Strack), לִיבְדְקִים bei Jastrow, soll nach Strack und Jastrow u. a. = „libyscher [Esel]" sein. Aber Libyen ist = לוּב und libysch = לוּבִי. Richtiger wird die Annahme von Krauss a. a. O. II, 306—308 sein, dass ליבדקם und seine Varianten Korruptel sei aus לוגניקום (לְקוֹנִיקוֹם Dalman). lykaonisch, wofür auch die von Krauss mitgeteilte Variante לגדקם spricht. Die phrygischen und lykaonischen Wildesel waren nach Varro und Strabo als Zuchttiere gesucht (Krauss S. 307). c) פְּרוּמְבְּיָא φορβειά Halfter.

---

den Sabbat bricht. Alles was dazu dient, es in Schranken zu halten, darf es anhaben, und gilt nicht als getragene Last. Nur eigentliche Lasten darf es nicht tragen. Daher behandelt Kapitel V, 1—2 das Erlaubte und 3—4 das Verbotene. 1) Das Weibchen ist wilder als das Männchen. 2) Etwa Jagdhunde. 3) Die Halskette, wenn sie, etwa durch Berührung eines Toten, unrein geworden ist. Eine solche Halskette wird in genannter Weise unrein nicht, weil sie zu dem Haustier gehört, sondern weil der Mensch daran das Tier führt — sie ist also unrein nicht mit Rücksicht auf das geführte Tier, sondern auf den Führer. Man reinigt die Kette, indem man sie nicht von ihrem Ort, am Halse des Tieres, entfernt, sondern das Tier etwa bis an den Hals ins Wasser treibt — ist dann aber die Sabbatruhe für das Tier streng gewahrt? 4) Gemara Schab. 53[a] Z. 26 חֲמָרָא אֲפִילוּ בִּתְקוּפַת תַּמּוּז קְרִירָא לֵיהּ „Der Esel friert auch zur Zeit der Sommersonnenwende". 5) Am Freitag Nachmittag. 6) Das Verbot, am Sabbat eheliche Gemeinschaft zu pflegen (s. S. 41 Anm. 3), ist hier auch auf die Tiere ausgedehnt. 7) Um von den Böcken besprungen werden zu können, oder nicht.

hüllt [1]), und Ziegen [mit] eingewickelt[em Euter]. Rabbi Jose erklärt [es] für verboten bei allen [2]), ausser [bei] den umhüllten Mutterschafen, Rabbi J^ehuda sagt: Ziegen dürfen ausgehen [mit] eingewickelt[em Euter], [wenn es] um [die Milch] auszutrocknen, jedoch nicht [, wenn es] um die Milch [zu erhalten, geschieht]. Und womit darf [ein Haustier] nicht ausgehen? Ein Kamel darf nicht ausgehen mit einem [in den Schwanz gebundenen] Zeugfetzen [3]), nicht [mit] gebunden[en Vorderfüssen], und nicht [mit] zusammengebunden[em Vorder- und Hinterfuss] [4]), und ebenso alle übrigen Haustiere. Man darf Kamele nicht eins ans andere binden [5]) und [sie] führen, jedoch darf man [die einzelnen] Stricke in seine Hand nehmen, nur darf man aber [sie] nicht zusammenwickeln [6]). Ein Esel darf nicht ausgehen mit einer Decke, wann sie nicht an ihn festgebunden ist, und nicht mit einer Schelle [7]), obgleich sie zugestopft ist, und nicht mit

§ 3

§ 4

---

1) Um feine Wolle zu gewinnen. 2) Rabbi Jose hält die genannten Dinge für eine Last oder Belästigung für die Tiere. 3) Man vergleiche etwa das den Pferden in den Schwanz gebundene Strohseil. Es handelt sich dabei gewiss um einen Aberglauben. Auch der Araber hängt seinen Pferden Silber- und Goldplättchen an, oder den Kamelen bunte Lappen (Wellhausen, Reste², S. 165) — die Tiere sollen dadurch gefeit werden! 4) Damit die Tiere nicht fortlaufen. 5) Nach Rabbi 'Aschi († 427, Strack, Einl.², S. 92/3) „weil es scheinen würde, als ginge man zu Markt" (לְחִנְגָּא) G^em. Schab. 54^{ab} Z. 7. Das ist in der Tat relativ richtig: Kaufen und Verkaufen ist am Sabbat verboten Am. 8, 5; Jes. 58, 13.; Neh. 10, 32; 13, 15 ff. Jub. 50, 8, wie auch manche Araber während der heiligen Festfeier in Mekka keinen Handel trieben (Wellhausen, Reste², S. 246). Aber wenn die Tiere zu Markte getrieben werden, ist erst recht nötig sie zu feien, damit sie einen hohen Kaufpreis erzielen! 6) Leicht könnte man einen linnenen und einen ledernen Strick zusammenbinden, was gegen das Verbot wäre, zwei Gattungen (כִּלְאַיִם) zu vermischen Lev. 19, 19. Deut. 22, 9, vgl. auch den Mischnatractat Kil'ajim. Ist solche Vermischung am Werktag verpönt, wie viel mehr am Sabbat! 7) Die Schelle ist „tönender Schmuck", der die Geister bannt. Vgl. die Schellen der Rosse in der messianischen Zeit, die die Aufschrift tragen: „dem Jahwe heilig" Sach. 14, 20.

einer Leiter [1]) auf seinem Halse, und nicht mit einem Riemen [2]) an seinen Füssen. Hühner dürfen nicht ausgehen mit Bändern [3]), und nicht mit Riemen an ihren Füssen. Böcke dürfen nicht ausgehen mit einem Wagen [4]) unter ihrem Fettschwanz, und Mutterschafe dürfen nicht ausgehen mit einem Niesspahn [?] [5]), und ein Kalb darf nicht ausgehen mit einem Maulkorb [a]), und eine Kuh nicht mit einer Igelhaut [6]), und nicht mit einem Riemen zwischen ihren Hörnern. Die Kuh [7]) des Rabbi ’El‘azar ben ‘Azarja ging mit einem Riemen zwischen ihren Hörnern aus, was nicht im Willen [mancher] Gelehrter war.

---

a) גִּימוֹן (גִּי׳ Dalman) κημός Maulkorb.

---

1) Eine leiterartige Vorrichtung, um den Esel zu hindern, sich eine Wunde aufzukratzen, Gem. Schab. 54b Z. 27/8. 2) Um ihn am Fortlaufen zu hindern. 3) Die man den Hühnern anbindet, um sie von einander zu unterscheiden. 4) Damit die Böcke der Fettsteissschafe ihren schweren und wertvollen Fettschwanz (אַלְיָה Ex. 29, 22; Lev. 3, 9 u. ö.) nicht beschmutzen, oder am Boden wundreiben, wird ihnen ein Wägelchen untergebunden. 5) Die Gemara gibt Schab. 54b Z. 4—16 drei verschiedene Erklärungen für חֲנוּנוֹת. 1) Dem neugeschorenen Schaf legt man ein Bündel in Oel getauchter Wolle auf die Stirn, dass es sich nicht erkälte; 2) einem gebärenden Schaf legt man ein Bündel geölter Wolle auf die Stirn und eins auf den Muttermund, damit es sich erwärme; 3) von einem in den Küstenländern vorkommenden Baum חנון nimmt man Spähne und legt sie den Mutterschafen in die Nase, damit sie niesen, und so die Würmer aus dem Kopf fallen; bei den Widdern sei dies nicht nötig, da diese sich stiessen, so dass die Würmer von selbst herausfielen. 6) Eine solche Haut legt man der Kuh ums Euter, um es vor wirklichen oder eingebildeten Milchsaugern zu schützen. 7) Nach der Gemara Schab. 54b Z. 25/6 gehörte die Kuh gar nicht dem ’El‘azar, sondern seiner Nachbarin; jedoch, weil er der Kuh nicht wehrte, wurde sie nach ihm genannt und so zur Paradekuh erhoben!

Kapitel VI [1]).

Verbotenes und erlaubtes Lastentragen der Frauen, Männer, Krüppel und Kinder.

Womit darf eine Frau ausgehen, und womit darf Kap. VI § 1

1) In der antiken Religion ist auch die Kleidung von Bedeutung. Allerlei Zauber verbindet sich damit. Ist doch Gen. 3, 21 die Gottheit selbst die Erfinderin der Kleider. Der Rock macht den Mann, aber der Rock nimmt auch die Eigenschaften des Trägers an. Wollte der alte Hebräer seinem Gott beim Fest sich nahen, so legte er das Haus- und Arbeitsgewand ab. Der Alltagsmensch sollte mit dem Heiligen sich nicht berühren. Man wechselte, wie der Araber beim heiligen Umlauf, die Kleider Gen. 35, 2, oder man wusch sie Ex. 19, 10; ebenso nach jedem besonderen kultischen Gebrauch Lev. 6, 20; 16, 26. 28. Da man die Schuhe im Allgemeinen nicht waschen konnte, legte man sie vor dem Heiligtum lieber ganz ab Ex. 3, 5. Jos. 5, 15. Auch die Kleidung, die man auf heiligem Gebiet benützt, wird heilig, verfällt der Gottheit. Deshalb verrichteten die heidnischen Beduinen den Umlauf um die Ka'ba nackt, oder in heiligen Gewändern, die sie sich liehen. So borgen sich die Israeliten von den Aegyptern Festkleider Ex. 12, 35, oder so erhalten die Verehrer des tyrischen Ba'al in Israel wie gelegentlich auch die heidnischen Araber bei ihren Heiligtümern, Priestergewänder 2 Kön. 10, 22 (Wellhausen, Reste ar. Heident.², S. 56, 193 ff., Smith-Stübe, Religion der Semiten, 1899, S. 116, 118). Oder so legt David die eigenen Kleider ab und den priesterlichen Ephod an, als er vor der Lade tanzt 2 Sam. 6, 14. Saul reisst in heiliger Raserei sich die Kleider vom Leibe 1 Sam. 19, 24. Männer und Weiber legen für den Besuch der heiligen Stätte silbernen und goldenen Schmuck an Ex. 11, 2; 12, 35, besonders aber die Weiber Hos. 2, 15. Nach beendigter Feier legt man den Schmuck ab Ex. 33, 6. Auch die Trauer ist heilige Zeit. Man zerreisst die Kleider, legt ein härenes Gewand an Gen. 37, 34; Jes. 15, 3. In höchster Not zerreisst auch der Araber das Gewand. Die Farben haben Bedeutung. In der Trauer geht man in dunklen Gewändern Jes. 50, 3; Hi. 30, 28. Für gewisse Tage sind also besondere Kleider religiöse Vorschrift. An den Siebnertagen des Elul darf der babylonische König den Leibrock nicht wechseln und keine weissen Kleider anziehen (Bohn S. 41). Am 12. X. dürfen glänzende Gewänder nicht angelegt werden (Bohn S. 56). Bei religiösen Sekten sind besondere Ordenskleider be-

sie nicht ausgehen? Eine Frau darf nicht ausgehen: nicht mit wollenen Bändern, und nicht mit leinenen Bändern,

---

liebt: für die Essener z. B. ist das weisse Gewand Sitte. Wer in den Krieg, oder auf die Jagd zieht, legt dafür eigene Gewänder an, die er ausserhalb dieser Zeit nicht tragen darf: sie nützen sich ab; schlimmer aber ist: ihre Schutz- und Glückskraft geht für den Träger verloren. Denn auf die Kleider überträgt sich etwas von dem Wesen der Gottheit, der zu Ehren sie getragen werden. In den Waffen z. B. wohnt etwas von der Kraft des Kriegsgottes u. s. w. Daher kommt es darauf an, dass man für wichtige Zeiten und Orte die richtige Wahl der Kleider trifft je nach dem Beherrscher von Zeit und Ort. Für das Kriegsgeräte nennt das Spätjudentum den abgefallenen Engel ʻAzazel den Entdecker Hen. 8, 1. So hat jedes von der Alltagstracht unterschiedene Kleidungsstück seinen besonderen Schutzpatron und seine besondere Wirkungskraft. Der Schleier schützt gegen den bösen Blick. Amulette werden an Fuss, Hand und an und auf dem Kopf getragen. Besonders müssen sie die Oeffnungen des Körpers gegen die Dämonen feien: der Ohrring, oder die Wolle: das Ohr, der Nasenring: Nase und Mund; letzteren desinfiziert auch die Riechpille u. s. w. Es gibt Amulette oder Talismane in Form von Gehängen, Ringen, Arm-, Fuss-, Halsbändern, Gürteln, Schärpen, Schnüren — das ist alles internationales Gut. In diesen weiten Rahmen wollen auch die Kleidervorschriften für den Sabbat Schab. Kap. VI gestellt sein. Denn der Sabbat ist der dem „Jahwe heilige" Tag. Am Sabbat, als dem Tage des Herrn, dürfen nur solche Gewänder getragen werden, die dem Herrn genehm sind — alles andere muss gemieden werden. Hier liegt, wie auch in den ausserjüdischen religiösen Kleidervorschriften, wirklich ein religiöses Motiv vor: man unterwirft sich dem Willen der Gottheit selbst in der Kleiderwahl! Die allgemeine Festkleidung für den Sabbat wird nicht weiter beschrieben, sie gilt als bekannt. Vgl. I, 8. 9. Nur Strittiges wird bestimmt. In der Systematisierung dessen nun, was geboten, erlaubt oder verboten ist, herrscht, wie auch in anderen Religionsgesetzen, oft Willkür. So wird z. B. das Tragen von Amuletten am Sabbat im Allgemeinen verpönt: der heidnische Ursprung der Amulette rechtfertigt das Verbot. Auch bei den alten Babyloniern wird von dem Vollmondstag Zauberei ferngehalten (Winckler, Religionsgeschichtler, S. 61). Aber § 10 z. B. erlaubt Rabbi Jose einige Schutzmittel, die von anderen Weisen verboten werden. Oder § 3 verbietet Me'ir u. a. Gewürzpille (?)

und nicht mit einem Riemen auf ihrem Kopf[1]), und sie darf nicht damit baden, bis dass sie sie löst, nicht mit einem Stirnband[2]), und nicht mit einem Kopfschmuck (?)[a]), wann sie nicht angenäht sind[3]), und nicht mit einem Haar-

a) סַנְבּוּטִין, Var. סרבו׳ u. סרבי׳, nach Krauss und Dalman Fehler für סַבְרִיקִין σουβρικός Obergewand, was aber hier nicht passt; es ist gewiss ein griechisches Fremdwort, worauf die Endung ין— weist, etwa = Kopfschmuck (?).

---

und Riechfläschchen, die von anderen Weisen erlaubt werden. Auch streitet man § 5 über einen eingesetzten und einen plombierten Zahn, ob erlaubt oder nicht erlaubt! Was dem einen mit seiner Religion verträglich gilt, gilt dem anderen für verboten. Bei der Frage, ob Waffen am Sabbat getragen werden dürfen, ist völlig vergessen, dass am Sabbat einst nicht gekämpft wurde, weshalb eben an diesem Tage keine Waffen getragen wurden, und ist das Ganze unter dem akademischen Gesichtspunkte, ob die Waffen eine Zier oder Unzier seien, behandelt. 1) Bänder und Riemen dienen zum Flechten der Haare. — Bezüglich der Frisur der Männer und Weiber, Erwachsener und Kinder nahmen es die alten Araber im profanen Leben wie in Festzeiten sehr peinlich (Wellhausen, Reste[2], S. 197 f.). Gewisse arabische Stämme, so die Hums von Mekka, trugen während der heiligen Zeit kein Zeug von Wolle oder Haar (Wellh. S. 245). Beim Verbot der Bänder und Riemen wird es sich speziell um irgend welchen Flecht- und Bindezauber handeln, der untersagt wird. Auch dass eine Frau mit solchem Schmuck nicht ins Bad steigen darf, wird auf irgend einem Aberglauben beruhen. Nach der G^e^mara Schab. 57[a b] Z. 4 geben die „Gelehrten" als Grund des Verbotes an, dass die Frau, wenn sie badet und die Bänder und Riemen ablegt, sie leicht 4 Ellen in öffentliches Gebiet trägt s. S. 37 Anm. 3. Rabe und Sammter akzeptieren diesen Grund: er mag für das System der Mischnalehrer zutreffen, erklärt aber die Sitte selbst nicht. 2) טוֹטֶפֶת (vgl. dazu טֹטָפֹת Stirnbänder der Männer, wovon tätowieren kommen soll) wird G^e^mara Schab. 57[b] 58[a] Z. 5—9 erklärt 1) durch חוּמַרְתָּא דְקַטִּיפְתָא „Balsamkapsel", 2) איפדיינו l. אַפְּדַּיָּינֵי, אַפְּוִיָּינֵי (Jastrow), od. אַפְּוְיָנָא (Dalman) ὀψιανός „Lavaglas". Nach der G^e^m. reicht טוטפת von einem Ohr zum anderen, hingegen סנבוטין bis zu den Wangen (s. a). 3) Etwa an die Haube. בזמן שאינן תפורין bezieht sich auf טוטפת und סנבוטין, denn letzteres ist kein Plural; vgl. auch VI, 5.

netz auf einen öffentlichen Platz[a]), und nicht mit einer goldenen Stadt[1]), und nicht mit einer Halskette[b]), und nicht mit Nasenringen, und nicht mit einem Ring, auf dem kein Siegel ist[2]), und nicht mit einer Nadel, die undurchlocht ist[3]); wenn sie aber damit ausgegangen ist, so ist sie kein Sündopfer schuldig[4]). Ein Mann darf nicht ausgehen mit einer genagelten Sandale[c])[5]), und nicht § 2

a) ברשות הרבים: Eine Frau darf sich mit all den genannten Gegenständen nicht am Sabbat auf öffentlichem Platz zeigen. b) קְטַלָּה (Strack), קְטָלָה, קַטְלָא (Dalman), קַטְלָה (Jastrow) κατέλλα, catella Halskette. c) סַנְדָּל, auch syr., σάνδαλον Sandale.

1) Die „goldene Stadt“ wird in der Gemara Schab. 59[ab] Z. 17 gewiss richtig durch כְּלִילָא „Diadem“ erklärt; etwa ein Diadem in der Gestalt einer Stadtmauer, d. i. einer Mauerkrone. Wenn in der Gemara Z. 14/15 einzelne behaupten, das Diadem sei verboten, weil seine Besitzerin leicht versucht sein könnte, es abzunehmen und ihren Bekannten zu zeigen, so bestätigt sich hier wieder, wie verständnislos jene Männer dem Verbot gegenüberstanden. Gewisse Schmuckgegenstände reizen irgend einen Dämon, wie umgekehrt eine christliche Frau beim Beten oder Weissagen „wegen der Engel“ (διὰ τοὺς ἀγγέλους) 1 Kor. 11, 5. 10 ihr Haupt bedecken soll. 2) Halskette, Nasenringe und Ring kommen als Amulette in Betracht. Ein Ring, in den kein Siegel gestochen ist, ist sozusagen herrenlos: leicht nimmt von ihm ein Dämon Besitz, und der Ring kann nun zu einem gefährlichen Gegenstand werden. 3) Auch hier ist irgend ein Zauber im Spiel. 4) Daraus geht hervor, dass alle Verbote in § 1 nicht mehr streng gehandhabt werden. Charakteristischer Weise sind die jüdischen Frauen wie auch die arabischen für Schmuck- und Zaubergegenstände mehr als die Männer empfänglich — wenigstens werden weit mehr Toilettengegenstände der Frauen als der Männer aufgezählt. 5) Zur Erklärung der u. a. auch dem Origenes bekannten jüdischen Sitte, dass am Sabbat die Männer keine benagelten Sandalen tragen (Schürer a. a. O., S. 474 Anm. 27) gibt die Gem. Schab. 60[ab] Z. 8—28 folgendes: In der Zeit der Religionsverfolgung hatten sich am Sabbat in einer Höhle, bzw. in einem Bethaus Juden befunden, die benagelte Sandalen trugen. Als sie plötzlich meinten, sie würden überfallen, sei ein grosses Gedränge entstanden, so dass infolge der benagelten Sandalen viele Juden getötet wurden! Seit-

mit einer einzigen[1]), wann er an seinem Fuss keine Wunde hat, nicht mit einer Gebetskapsel[2]), und nicht mit einem Amulett[a]), wann es nicht von einem als tüchtig anerkannten Mann stammt, und nicht mit einem Panzer[3]),

a) קְמִיעַ (Strack), קָמֵיעַ (Jastrow, —מִי— Dalman), auch syr., Amulett, Kamee.

---

dem sei verordnet worden, dass niemand mehr mit benagelten Schuhen ausgehe. Sollte nicht vielmehr die benagelte Sandale als Kriegsschuh verboten sein (s. S. 61), oder weil sie mehr Geräusch macht als eine ungenagelte (s. VII, 2, Nr. 38)? Nachher streiten in der Gemara Z. 29 f. die Gelehrten noch, wie viele Nägel eine Sandale zum Schmuck haben darf! 1) In der etwa ein Narr herumläuft. 2) תְּפִלָּה φυλακτήριον Mt. 23, 5, ein die bösen Geister verscheuchendes Schutzmittel. 3) Das Verbot am Sabbat Panzer, Helm und Beinschienen zu tragen (vgl. auch § 4), ist ein Rest des ehemaligen Verbotes am Sabbat zu kämpfen Jubil. 50, 12. Vgl. dazu Charles, a. a. O. S. 261. Dieses Verbot wurde strenge befolgt bis in die Zeit des Ausbruchs des Makkabäischen Freiheitskrieges 1 Mak. 2, 31—38; 2 Mak. 6, 11; 15, 1. Jos. Antiq. XII, 6. 2 (und auch gelegentlich später noch Antiq. XIII, 12, 4. XVIII, 9, 2). Aber während des Kampfes mit den griechischen Syrern entschlossen sich die makkabäischen Führer, sich und die Ihren von dem Kampfverbot am Sabbat zu befreien und am Sabbat zu den Waffen zu greifen, wenn sie angegriffen würden 1 Mak. 2, 41, also in der Defensive sich befänden 9, 44. Jos. Antiq. XII, 6, 2; 3. Die eigentliche Offensive sollte vermieden werden 2 Mak. 8, 26. So verfuhren die Juden, als Pompejus 64 v. Chr. Jerusalem belagerte, und verteidigten sich demgemäss am Sabbat Antiq. XIV, 4, 2. Aber während der Kämpfe mit den Römern 66—70 n. Chr. entbrannte der Hass gegen die Heiden derart, dass die Juden auch am Sabbat zum Angriff gegen die Feinde übergingen Jos. Bell. jud. II, 19, 2. Gem. Schab. 19[ab] Z. 4—6 wird als Ansicht der Rabbinen mitgeteilt: „Man darf keine Städte der Nichtjuden belagern weniger als 3 Tage vor Sabbat, hat man aber angefangen, so unterbricht man nicht, und so pflegte Schammai zu sagen: bis sie fällt (Deut. 20, 20) selbst am Sabbat". Auch der Krieg untersteht im Altertum wie noch heute bei Naturvölkern gewissen religiösen Vorstellungen, sowohl was die Personen u. näheren Umstände, als auch den Ort und die Zeit betrifft. Deut. 20, 5—7 werden z. B. die Männer, die ein neues Haus gebaut, aber noch nicht eingeweiht, einen neuen Wein-

und nicht mit einem Helm [a]), und nicht mit Beinschienen; wenn er aber [damit] ausgegangen ist, so ist er kein Sünd-

a) קְסָדָה, auch syr., (κασσίς), κασσίδιον, cassis, —idis, Helm.

---

berg gepflanzt, aber noch nichts von ihm geerntet, oder ein Weib sich verlobt, aber es noch nicht heimgeführt haben, vom Kriegsdienst ausgeschlossen. Das geschah gewiss nicht aus purer Menschenfreundlichkeit, sondern weil diese Personen unter dem Einfluss besonderer Geister stehen, durch die sie verhindert werden, dem Kriegsgott recht zu folgen (vgl. Schwally, Semit. Kriegsaltertümer 1901 S. 74 ff.). Gewisse Omina sind für den Verlauf einer Schlacht entscheidend: Gestirne, Wolken, Vögel, die Oertlichkeit — man braucht sich nicht erst ins Altertum zu vergraben, um Beispiele zu haben! Und ebenso sind auch manche Tage und Zeiten für das Kämpfen gefürchtet oder gemieden. So bestand für den König in Babylonien das Verbot, an den Siebnertagen des Elul einen Wagen zu besteigen: man hat dabei nicht nur an einen Spazier-, oder Jagdwagen, sondern auch an den Kriegswagen zu denken (Bohn, S. 41. 56). Für die alten Araber ist der Monat Radschab der „taubstumme" Monat, weil er Waffenlärm und Kriegsgeschrei nicht hört (Wellhausen, Reste[2] S. 98). Im Zustand der Heiligung tragen die Araber keine Waffen (Wellhausen, Reste[2] S. 122). Für die Juden ist schliesslich der Sabbat ein ominöser und verbotener Tag für das Kriegführen geworden: man rührte an diesem Tage keine Waffen an, weil sie kein Glück brachten! Deshalb mied man auch am Sabbat alles kriegerische Gepränge u. dgl. Dass das aber nicht immer schon so bei den Israeliten war, zeigt 2 Kön. 11: In der mittleren Königszeit ist es Sitte, dass $^{2}/_{3}$ der königlichen Posten am Sabbat nach dem Tempel auf Wache ziehen. Ja der Oberpriester von Jerusalem, Jojada, hält es nicht für Sünde, und kein Mensch klagt ihn an, dass er am Sabbat durch die königlichen Wachen die Königin Athalja ermorden lässt. Und wohl an demselben Tage macht sich das Volk auf, zerstört den Baalstempel in Jerusalem und erschlägt den Priester Mattan. Das wäre alles nicht möglich gewesen, wenn damals bereits die strengen Sabbatvorschriften betreff des Kämpfens, oder betreff der Fernhaltung alles dessen, was irgendwie an eine militärische Schaustellung erinnern könnte, bestanden hätten. Das Alter des Verbotes, am Sabbat zu kämpfen, ist unbekannt. Es mag in der Zeit der zunehmenden Sabbatobservanz, also seit dem Herrschendwerden P's aufgekommen sein. Die erste Durchbrechung des

opfer schuldig. Eine Frau darf nicht ausgehen mit § 3 einer durchlochten Nadel, und nicht mit einem Ring, auf dem ein Siegel ist, und nicht mit einem Halsband[a]), und nicht mit einer Gewürzpille (?)[b]), und nicht mit einem Riechfläschchen[c])[1]); wenn sie aber [damit] ausgegangen ist, so ist sie ein Sündopfer schuldig: [so] die Worte Rabbi Me'ir's[2]), [andere] Gelehrte aber erklären [sie] für frei bei Gewürzpille (?) und Riechfläschchen. Ein Mann darf nicht § 4 ausgehen: nicht mit einem Schwert, und nicht mit einem Bogen, und nicht mit einem Schild[d]), und nicht mit einem Spiess, und nicht mit einer Lanze; wenn er aber [damit] ausgeht, so ist er ein Sündopfer schuldig[3]). Rabbi 'Eli'ezer sagt: es sind für ihn Putzsachen, [andere] Gelehrte aber

a) כּוֹכְלָיָר, auch syr., κοχλιάριον Löffel, Halsband, Kranz; nach der Gem. Schab. 62ab Z. 2 מַכְבַּנְתָּא Halsband, Brosche, Schnalle. b) כּוֹכְלָת nach Strack = κοχλίας, etwas schneckenartig Gerundetes; Jastrow und Dalman vokalisieren כּוֹכֶלֶת = Riechpille; Goldschmidt hat כּוּבֶלֶת, was von der Gem. Schab. 62ab Z. 3 mit הוּמַרְתָּא דְפִילוֹן Phyllon- (= φύλλον) Kugel erklärt wird; vgl. dazu Krauss sub פִּילִין.
c) פְּלָיְיטוֹן (פּוּ) φολιᾶτον, foliatum wohlriechende Salbe. d) תְּרִים θυρεός Schild.

Verbotes ist aus der Makkabäerzeit bekannt. Dass die Formulierung des Verbotes, kriegerische Tracht am Sabbat zu tragen, weit von der ehemaligen Praxis absteht, beweist u. a. der Umstand, dass am Schlusse nach der Aufzählung der verbotenen Dinge es heisst: wer aber schliesslich am Sabbat einen Helm od. dgl. trägt, der braucht kein Sündopfer zahlen. In § 4 endlich wird darüber gestritten, ob die hier verbotenen Waffen mehr als Zier oder als Unzier für den Sabbat zu betrachten seien. 1) Parfüm spielt im antiken Kult eine grosse Rolle: dies und das ist da geboten und dort verboten, in der Wahl herrscht auch hier oft Willkür. Der eine Geist hat eine feinere Nase als der andere. Parfüm ist u. a. bei den heidnischen Arabern in der Trauer, oder in der heiligen Zeit verboten (Wellhausen, Reste², S. 182, 245). 2) Schüler 'Aḳiβa's, 3. Generation von 130—160, s. Strack, Einl.², S. 83, vgl. auch S. 53 Anm. 2. 3) Wer Schutz- und Trutzwaffen am Sabbat trägt, wird schwerer bestraft als der, der Panzer, Helm, oder Beinschienen anlegt (s. § 2).

sagen: sie gereichen ihm nur zur Schande, denn es heisst: „Und sie werden ihre Schwerter zu Pflugscharen umschmieden und ihre Lanzen zu Winzermessern“ [1]). Ein Knieband ist rein, und man darf damit am Sabbat ausgehen; Kniekettchen [2]) nehmen Unreinheit an, und man darf damit nicht ausgehen. Eine Frau darf ausgehen mit Bändern von Haar, sei es vom eigenen, sei es von dem ihrer Nachbarin, sei es von dem eines Haustieres, und mit einem Stirnband, und mit einem Kopfschmuck (?), wann sie angenäht sind, und mit einem Haarnetz, und mit einer fremden Locke in den Hof, und mit Werg in ihrem Ohr, und mit Werg in ihrer Sandale, und mit Werg, das sie für ihre Menstruation bestimmt hat, mit einem Pfefferkorn, und mit einem Salzkorn, und mit jeder Sache, die sie in ihren Mund stecken kann, nur dass sie [sie] nicht erst am Sabbat hineinsteckt, wenn sie aber herausfällt, so darf sie [sie] nicht wieder hineinstecken. Einen eingesetzten Zahn und einen goldenen Zahn [3]) erklärt Rabbi für erlaubt, [andere] Gelehrte aber erklären [sie] für verboten. Man darf mit einem Sela' [4]) auf einer Verhärtung ausgehen; Mädchen dürfen ausgehen mit Bändern, sogar mit Holzstückchen in ihren Ohren [5]), Araberinnen [6]) verschleiert, § 5 § 6

---

1) Jes. 2, 4. Gereichten die Waffen zur Zier, so würde man sie nicht in der messianischen Zeit abschaffen. 2) Vgl. Jes. 3, 16. Kommt bei dem Verbot der Knie-, Fuss- oder Schrittkettchen nicht besonders das Klirren in Anschlag? Alles Geräusch soll am Sabbat vermieden werden, vgl. V, 4. 3) Auch an das Tragen eines falschen, oder mit Gold plombierten Zahnes am Sabbat müssen sich bestimmte abergläubische Vorstellungen geknüpft haben: man wird etwa befürchtet haben, einen solchen Zahn am Sabbat zu verschlucken, oder zu verlieren u. dgl.
4) Ein Geldstück = 1 „heiliger Schekel“ (שֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ). Das Geldstück wird etwa als Heilmittel auf ein Hühnerauge gelegt: man kauft die Krankheit dem Dämon ab! 5) Die Mädchen tragen Bänder und Holzstückchen in den gestochenen Ohrlöchern, um sie offen zu halten, bis die Ringe hineinkommen können. 6) D. h. arabische und nachher medische Jüdinnen.

und Mederinnen [mit] angeheftelt)[em Umhang][a] [1]), und [ebenso] jedermann, nur dass [die] Gelehrten von dem [gewöhnlich] Vorkommenden [2]) reden. Sie darf [den Umhangszipfel] über einen Stein, und über eine Nuss, und über eine Münze wickeln, nur darf sie [ihn] aber nicht erst am Sabbat umwickeln. Ein Amputierter darf mit seiner Stelze ausgehen: [so] die Worte Rabbi Jose's[b]), Rabbi Me'ir aber erklärt [es] für verboten. Wenn sie aber ein Behältnis zur Aufnahme von Lappen hat, so ist sie [ver]unrein[igungsfähig] [3]). Seine Stützpolster sind [ver]unrein[igungsfähig] durch Druck [4]); man darf aber damit ausgehen am Sabbat, und man darf damit eintreten in den Tempelvorhof [5]). Ein Stuhl [und] seine Stützpolster [6]) sind [ver]unrein[igungsfähig] durch Druck, und man darf nicht damit ausgehen am Sabbat, und man darf nicht damit eintreten in den Tempelvorhof. 'Onkaṭmin (?)[c]) sind

§ 7

§ 8

a) Von פְּרְפָּא = πόρπη Haken, Spange wird ein Verb פָּרַף „befestigen anheften" abgeleitet. b) Einige Textzeugen stellen die Namen Jose und Me'ir um, vgl. Strack. c) אִנְקַטְמִין ist von zweifelhafter Bedeutung; nach Strack, Dalman und Krauss ὄνος κατ' ὦμον (= חמרא דאכפא? Gem. Sab. 66[ab] Z. 15 Rabbi 'Abbahu, Strack, Einl.[2]. S. 90) „Eselsfigur, von Possenreissern auf der Schulter getragen und, mit bunten Zeugen behängt, zur Belustigung dienend" (Strack). Doch will das wenig hier passen. Man würde eher an ein künstliches Glied eines Krüppels denken.

1) Der eine Zipfel des Umhangs oder Tuchs wird über einen Stein, oder eine Nuss gewickelt, so dass eine Art Knopf entsteht, aus dem anderen Zipfel wird eine Schleife gebildet, die als Knopfloch dient.
2) D. h. von dem, was wirklich Mode ist. 3) Ein hölzernes Gerät, das eine Höhlung hat, um etwas aufzubewahren, wird nach Mischna Kelim II, 1 durch Berührung unrein. 4) Wer einen Eiterfluss oder dgl. hat, זָב ist, verunreinigt alles, worauf er einen Druck (מִדְרָס) ausübt, also alles, worauf er sitzt, liegt oder steht u. s. w., vgl. Mischna Zaβim II, 4. 5) In Schuhen darf man nicht zum Heiligtum kommen — das gilt für den Moslim wie für den Juden, vgl. schon Ex. 3, 5 — Mischna Beraχoϑ IX, 5 Ende. Der Stelzfuss wird aber nicht als Schuh angesehen. 6) Gedacht ist an einen Sessel, dessen sich ein Krüppel statt der Füsse bedient, während an die Hände zum Fortrutschen Stützpolster gebunden sind.

rein, man darf aber damit nicht ausgehen. Söhne dürfen § 9 ausgehen mit Binden[1]), und Prinzen mit Schellen[2]), und [ebenso] jedermann, nur dass [die] Gelehrten von dem [gewöhnlich] Vorkommenden reden. Man darf ausgehen mit einem § 10 Heuschreckenei[3]), und mit einem Fuchszahn[4]), und mit einem Nagel von einem Gehenkten[5]), weil [sie als] Heilmittel [dienen]: [so] die Worte Rabbi Jose's, Rabbi Me'ir erklärt [es] für verboten auch am Werkeltag, weil [es] Sitten des Amoriters[6]) [seien].

Kapitel VII.

Grundgesetz über das Strafmaass[7]).

Kap. VII § 1

Eine wichtige Regel hat man in betreff des Sabbat

---

1) Die Binden dienen als Amulette, Schutzmittel gegen bösen Blick, Krankheiten u. dgl. Die Gem. Schab. 66ab Z. 19—28 gibt 2 Erklärungen: 1) = Binden aus Krapp (פּוּאָה), 2) der Vater bindet den Riemen seines rechten Schuhes an den linken Schuh des Sohnes. Die Fortsetzung der Gem. nennt allerlei Mittel gegen verschiedene Krankheiten, z. B. gegen Fieber, Geschwüre, Besessenheit und liefert so wertvolle Beiträge zur Geschichte der antiken Medizin und Zauberei. Es sind ähnliche Mittel, deren sich zum Teil unsere Schäfer, Rosenbüsser u. s. w. bedienen. Auch allerlei Sprüche, z. B. auch aus dem Alten Testament, und geheimnisvolle Zaubernamen sind heilkräftig: eine hübsche jüdische Parallele zum modernen „Gesundbeten“. 2) Musik hat Einfluss auf die Geister Ex. 28, 33; 1 Sam. 16, 14 ff. 3) Nach der Gem. Schab. 67ab Z. 8 ist es gut gegen שִׁיחְלָא Ausfluss. 4) Nach der Gem. Schab. 67ab Z. 9—10 ein Schlafmittel; ist der Zahn von einem lebendigen Fuchs, so ist er gut gegen Schlafsucht, wenn von einem toten, gegen Schlaflosigkeit. Fuchszähne trugen z. B. auch die alten Araber als Palliativmittel (Wellhausen S. 164). 5) Heilmittel gegen זִרְפָּא Geschwulst. צְלוּב im Texte ist der Gehenkte, Gekreuzigte. Mit den Ueberresten der Leiber und Kleider gewaltsam Verstorbener treibt man allerorten Kult. Es ist etwas von dem Leben des Toten darin haften geblieben — das gilt auch von den Kleidern des heiligen Mannes 2 Kön. 2, 13. 14. In solchen Vorstellungen wurzelt mit der Reliquienkult der katholischen Kirche. Auch die heidnischen Araber hatten Amulette aus Totenbeinen (Wellhausen S. 164). 6) D. h. der Heiden. 7) Die Strafe besteht in einem Sündopfer

gesagt: Jeder, der das Grundgesetz des Sabbat vergisst, und verrichtet mehrere Arbeiten an mehreren Sabbaten, ist nur ein Sündopfer schuldig; wer aber das Grundgesetz des Sabbat weiss und verrichtet mehrere Arbeiten an mehreren Sabbaten, ist für jeden einzelnen Sabbat schuldig, und wer weiss, dass es Sabbat ist, und verrichtet mehrere Arbeiten an mehreren Sabbaten, ist für jede einzelne Arbeit schuldig, und wer mehrere Arbeiten von der Art einer Arbeit verrichtet, ist nur ein Sündopfer schuldig.

Der Syllabus der 39 'Aβoϑ.

§ 2 [*Die verbotenen*] *Hauptarbeiten*[a]) *sind 40 weniger 1*[1]). [1] *Wer pflügt,* [2]*und sät,* [3]*erntet,* [4]*und Garben bindet,* [5]*drischt,* [6]*und*

a) Eigentlich „Väter der Arbeiten“ אֲבוֹת מְלָאכוֹת.

(חַטָּאת) Lev. 4, 27 ff. Vgl. S. 38 Anm. 1. Es werden in § 1 vier Fälle unterschieden. 1) Unvorsätzliche wiederholte Sabbatentweihung durch Verrichten vieler Arbeiten gilt nur als ein Irrtum und wird deshalb nur mit einem Sündopfer bestraft; 2) wer das Sabbatverbot kennt, aber nicht ahnend, dass es Sabbat ist, mehrere Sabbate durch Arbeiten entweiht, muss für jeden Sabbat ein Sündopfer entrichten; 3) mit Bewusstsein durch Arbeiten verübte, wiederholte Sabbatschändung wird nur mit einem Sündopfer für jede einzelne Arbeit bestraft, ohne Rücksicht auf die etwaige Wiederholung der Arbeit; 4) wer mehrere Arbeiten verrichtet, die als Nebenverrichtungen einer verbotenen Hauptarbeit gelten, wird nur für die einzelne Hauptarbeit durch Entrichten eines Sündopfers bestraft. 1) Die Zahl 39 = 40 — 1 ist auch sonst bei den Juden beliebt, z. B. bei der Erteilung der gerichtlichen Prügelstrafe 2 Kor. 11, 24. Joseph. Antiq. IV, 8, 21. 23; s. Dillmann, Das Deuteronomium² 1886 zu Deut. 25, 1—3. Ob dabei nur mnemotechnische oder auch noch andere Gründe mitspielen? Die Nummern 1—11 betreffen Arbeiten, die zur Zubereitung der (menschlichen) Nahrung nötig sind: Musterbeispiel: die Herstellung des Brotes aus Korn; 12—24 gehen die Kleidung an; Musterbeispiel: die Verfertigung eines Kleides aus Wolle; 25—31 profanes Schlachten; Musterbeispiel: Jagen eines Rehes und Verwendung seiner Haut; 32 bis

worfelt, [7]und ausliest [1]), [8]und mahlt, [9]und siebt, [10]und knetet, [11]und bäckt; [12]wer die Wolle schert, [13]sie bleicht, [14]und sie hechelt, [15]und sie färbt, [16]und sie spinnt, [17]webt, [18]und zwei Maschen [a]) macht [2]), [19]zwei Fäden webt, [20]und zwei Fäden spaltet, [21]einen Knoten knüpft [3]), [22]und [einen Knoten] löst, [23]und zwei Stiche näht, [24]und aufreisst, in der Absicht zwei Stiche zu nähen; [25]wer ein Reh jagt [4]), [26]und es schächtet, [27]und ihm das Fell abzieht, [28]und es einsalzt, [29]und es gerbt, [30]und es abschabt, [31]und es zerschneidet; [32]wer zwei Buchstaben schreibt, [33]und auswischt, in der Absicht zwei Buchstaben zu schreiben; [34]wer baut, [35]und niederreisst, [36]löscht, [37]und anzündet; [38]und wer mit dem Hammer schlägt, [39]und wer aus einem Gebiet ins andere heraus trägt. Dies sind [die verbotenen] Hauptarbeiten 40 weniger 1.

Verzeichnis kleinster Quantitäten, durch deren Tragen man schuldig wird.

Und noch eine andere Regel hat man gesagt: Alles, § 3 was sich zum Aufbewahren eignet, und das man [sonst] in solcher Menge aufbewahrt, trägt man es am Sabbat heraus, so ist man dafür ein Sündopfer schuldig; alles aber, was sich nicht zum Aufbewahren eignet, und das man [sonst] in solcher Menge nicht aufbewahrt, trägt man es am Sabbat

a) Die Uebersetzung von בָּתֵּי נִירִין bei Rieger (S. 30) passt hier nicht; vgl. übrigens das Bild eines Webstuhles bei Rieger S. 49/50.

33 schreiben; 34—37 betreffen die Wohnung: bauen, einreissen, löschen und anzünden des Feuers; 38: Geräusch machen; Musterbeispiel: mit dem Hammer schlagen; 39: tragen. Man vermisst eine ganze Reihe von Verboten: z. B. betreffend das Heilen, Handel treiben, Heiraten, Richten, Reisen, Krieg führen. — In der Gem. Schab. 73b 74a Z. 25 ff. wird versucht, die verbotenen Arbeiten mit den Arbeiten der Stiftshütte zu parallelisieren, die auch am Sabbat unterbleiben mussten.

1) Vom Unrat reinigen.

2) S. Schab. XIII, 1 f.

3) S. Schab. XV, 1 ff.

4) S. Schab. XIII, 5 ff.

heraus, so ist nur der es Aufbewahrende schuldig [1]). [Schuldig ist,] wer herausträgt Stroh, soviel wie ein Kuhmaul voll, Stengel, soviel wie ein Kamelmaul voll, Aehren, soviel wie ein Lammmaul voll, Kräuter, soviel wie ein Ziegenmaul voll, Knoblauchblätter und Zwiebelblätter, frisch, soviel wie eine getrocknete Feige, und trocken, soviel wie ein Ziegenmaul voll, sie werden aber nicht eins mit dem anderen zusammengerechnet, weil sie in ihren Maassen nicht gleich sind. [Ferner] wer herausträgt Speisen, soviel wie eine getrocknete Feige, sie werden eine mit der anderen zusammengerechnet, weil sie in ihren Maassen gleich sind, ausgenommen [sind] ihre [2]) Schalen, und ihre Kerne, und ihre Stiele, und ihre feine und grobe Kleie. Rabbi Jᵉhuḍa sagt: ausgenommen [sind] die Schalen von Linsen, die mit ihnen gekocht werden. § 4

Kapitel VIII [3]).

Kap. VIII § 1

[Schuldig ist,] wer herausträgt Wein soviel wie zur Mischung eines Bechers [nötig ist] [4]), Milch soviel wie einen Schluck, Honig, soviel wie um auf eine Wunde zu legen, Oel, soviel, wie um ein kleines Glied zu salben [5]), Wasser,

1) Was sonst nicht von jedermann aufbewahrt wird, kann am Sabbat herausgetragen werden. Strafbar macht sich dabei nur der, für den das Aufbewahrte Wert hat. 2) Der Früchte. 3) Kap. VIII setzt das Thema von VII, 3 f. fort. Zuerst werden flüssige Dinge genannt § 1, dann feste § 2—7. Eine gewisse Ordnung innerhalb der Unterteile ist nicht zu bestreiten. 4) Nach der Gᵉm. Schab. 76ᵇ 77ᵃ Z. 14 ff. ist mit dem Becher der Becher des Tischsegens (כּוֹס שֶׁל בְּרָכָה) gemeint. Er enthält den vierten Teil eines Viertellog und ist nach Raβa (s. Strack, Einl.[2] S. 92) so gemischt, dass er sich aus einem Teil Wein und 3 Teilen Wasser zusammensetzt. Ein Log (לֹג) Lev. 14, 10 ist = 0,50 Liter (s. Benzinger, Hebr. Archäol.[2] S. 194). ¼ Log = 0,125. Wer also Wein in der Quantität von 0,03125 l herausträgt, ist schuldig! 5) In der Gᵉm. Schab. 77ᵇ Z. 23 ff. streiten die Rabbinen, ob mit dem kleinen Glied das kleine Glied eines einen Tag alten Kindes, oder das kleine Glied eines Erwachsenen, oder das grosse Glied eines einen Tag alten Kindes gemeint sei!

soviel wie um die Augensalbe [a]) einzureiben, und alle übrigen Flüssigkeiten im [Quantum eines] Viertellog, und alles, was man ausschüttet [1]), im [Quantum eines] Viertellog. Rabbi Schim'on sagt: Alles davon im [Quantum eines] Viertellog. Alle diese Maasse sind nur gesagt für solche, die sie aufbewahren. [Ebenso,] wer herausträgt einen Strick, § 2 soviel wie um einen Henkel für einen Korb zu machen, Binsen, soviel wie um einen Aufhänger für einen Feinsieb und für einen Grobsieb zu machen, Rabbi Jehuδa sagt: soviel wie um Maass damit für den Schuh eines kleinen Kindes zu nehmen, Papier [2]), soviel wie um darauf eine Zöllnermarke [3]) zu schreiben, wer aber eine Zöllnermarke herausträgt, ist schuldig. Untaugliches [4]) Papier, soviel wie um die Oeffnung einer kleinen Oelflasche zu wickeln. Haut, soviel § 3 wie um ein Amulett zu machen, Pergament [b]), soviel wie um darauf [den] kleinsten Abschnitt in den Teφillin zu schreiben, das ist: Höre Israel [5]), Tinte, soviel wie um 2 Buchstaben [6])

---

a) קִילוֹרִית (Strack), besser wohl קִילּוּרִית (Dalman, Jastrow), also Kiṭṭûl-Form, auch syr., κολλύριον collyrium Augensalbe. b) Im Münchener Codex ist vor קלף „Pergament“ am Rande ergänzt (cf. Goldschmidt) דוכסיסטוס כדי לכתוב מזוזה „Duχsusṭos, soviel wie um [darauf] eine Mezuza zu schreiben“. 'דוכ soll nach Krauss = δίσχιστος Spaltleder sein. Starke Häute wurden gespalten, die innere dünnere Hälfte heisse δίσχ., die äussere קלף. Besser wird das Wort mit δίξεστος „auf beiden Seiten geglättetes Papier“ gleichzusetzen sein, wofür ja auch die Schreibweise spricht. מְזוּזָה ist eine Thürpfosteninschrift, enthaltend Deut. 6, 4—9 und 11, 13—21.

---

1) Spülicht u. dgl. 2) Passend hier genannt, weil von Pflanzen bereitet. 3) Eigtl. ein Zöllnerknoten (קֶשֶׁר מוֹכְסִין). Wer Zoll entrichtet hat, erhält eine Marke, einen Zettel gewöhnlich mit 2 grossen Buchstaben beschrieben. מוֹכֵס = τελώνης. 4) פָּסוּל, d. h. hier ein Papierstück, auf dem etwas gestrichen oder ausradiert ist. 5) Deut. 6, 4, der Anfang des jüdischen Glaubensbekenntnisses. 6) Hier natürlich wird zunächst eine Bestimmung des Tintenquantums gegeben. Aber man vermeidet überhaupt die geraden Zahlen, weil wegen der Dämonen gefährlich, s. Goldschmidt, Der Bab. Talmud I S. 183 Anm. 4.

zu schreiben, Augenschminke, soviel wie um ein Auge zu schminken, Pech[a]) und Schwefel, soviel wie um ein kleines Loch [darin] zu machen, Wachs, soviel wie um (es) auf die Oeffnung eines kleinen Loches zu legen. Leim, soviel wie um [ihn] auf die Spitze einer Leimrute zu streichen, Lehm, soviel wie um [daraus] eine Mündung[1]) für den Ofen der Goldschmelzer zu machen, Rabbi J^ehuδa sagt: soviel wie um einen Zapfen[2]) zu machen, Kleien, soviel wie um [sie] auf die Mündung des Ofens der Goldschmelzer zu tun, Kalk, soviel wie um ein kleines Mädchen zu bekalken[3]), Rabbi J^ehuδa sagt: soviel wie um einen Kilkul[4]) zu machen, Rabbi N^echemja[5]) sagt: soviel wie um ein 'Anṭiφi (?)[b]) zu machen. § 4

Siegellack[6]), [soviel] wie zur Siegelung eines Sackes[c]): [so] die Worte Rabbi 'Aḳiβa's, [andere] Gelehrte aber sagen: [soviel] wie zur Siegelung eines Briefes. Dung und feinen Sand, soviel wie um einen Kohlstengel[d]) zu düngen: [so] die Worte Rabbi 'Aḳiβa's, [andere] Gelehrte aber sagen: soviel wie um Lauch zu düngen. Grobsand, soviel wie um [ihn] auf den Raum einer Maurerkelle zu schütten, Rohr, soviel wie um eine Schreibfeder zu machen, wenn es [zu] dick oder zerstossen ist. soviel wie um ein leichtes Ei zu kochen, das zerschlagen und in die Pfanne getan ist. § 5

Knochen, so- § 6

---

a) Ueber die Stellung der Worte „Pech" bis „legen" in einzelnen Textzeugen s. Strack. b) אַנְטִיפִי (Var. 'אנד) nach Krauss = νετώπιον, daher besser אנטופי zu lesen, = Salbe, Schminke, nach Dalman אַנְדִיפָּא μέτωπον „Stirnlocke, Stirn", was er aber in den Ergänzungen verwirft. c) מַרְצוּפִין, auch syr., μαρσύπιον, marsupium, Sack. d) כְּרוּב, auch syr., κράμβη crambe Kohl.

---

1) In die der Blasebalg geht. 2) Zum Draufsetzen eines Topfes auf den Herd. 3) Es handelt sich, wie die Fortsetzung zeigt, um Kalk, der als Enthaarungsmittel dient. 4) Kilkul und 'Anṭiφi wird in der G^em. Schab. 80^b Z. 3 als Haar der Ober- und Unterschläfe erklärt. Durch den Kalk wird die Ober- und die Unterschläfe enthaart. Doch s. Note b. 5) 3. Generation, ca. 130—160 n. Chr., wie oft, so auch hier, im Disput mit Rabbi J^ehuδa, s. Strack, Einl.² S. 84.
6) אֲדָמָה, rote Erde.

viel wie um einen Löffel zu machen, Rabbi J[e]huδa sagt: soviel wie um einen Zapfen[1]) zu machen. Glas, soviel wie um damit die Spitze eines Spatels[a]) abzukratzen. Kiesel, [oder] Stein, so gross wie um nach einem Vogel zu werfen, Rabbi ’Eli‘ezer ben Ja‘[a]ḳoβ[2]) sagt: so gross wie um nach einem Tier zu werfen. Eine Scherbe, so gross wie um [sie] zwischen einen Balken und einen anderen zu legen[3]): [so] die Worte Rabbi J[e]huδa’s, Rabbi Me’ir sagt: so gross wie um damit Feuer zu holen[4]), Rabbi Jose sagt: so gross wie um ein Viertellog zu fassen. Rabbi Me’ir sagte: obwohl es keinen Beweis für die Sache gibt, ist doch eine Andeutung auf die Sache [der Vers]: „Es wird sich unter seinen Stücken nicht eine Scherbe finden, um Feuer vom Herd zu holen“[5]). Ihm erwiderte Rabbi Jose: von da ist ein Beweis zu entnehmen: „Und um Wasser aus der Zisterne zu schöpfen“[6]). § 7

Kapitel IX[7]).

Vier Bibelzitate.

Kap. IX § 1

Rabbi ’Aḳiβa sagte: Woher [ist] für einen Götzen [beweisbar], dass er durch Tragen verunreinige wie eine Menstruierende? Denn es heisst: „Du wirst sie wie eine Menstruierende hinwerfen; geh hinaus[b]), *wirst du zu ihm*

a) כַּרְכַּר (Strack), כֻּרְכָּר (Dalman), כַּרְכָּר (Jastrow), auch syr., κερκίς — ἱστός Webstab. b) Warum Strack צא תאמר לו nicht mehr zu dem Zitat rechnet, ist unerfindlich.

1) Einer Türangel. 2) Es gibt 2 Tannaim dieses Namens (s. Strack, Einl.² S. 79 u. 84): der ältere, 1. Generat., 50—90 n. Chr.; der andere 3. Generat., 130—160 n. Chr. 3) Um die Balken oder Bretter auseinander zu halten, damit sie, auf einander geschichtet, von der Luft bestrichen werden und trocknen. 4) Oder fassen. 5) Jes. 30, 14. 6) Wie gleich die Fortsetzung heisst. 7) IX, 1—4 fällt gänzlich aus dem Thema über den Sabbat, das erst IX, 5 fortgesetzt wird. Der Anschluss von IX, 1 mag daher rühren, dass VIII, 7 ein Zitat aus Jes. 30, 14 vorkommt, worauf IX, 1 ein Zitat aus Jes. 30, 22 folgt. Auch IX, 2—4 werden Schriftstellen zitiert.

sagen" [1]). *Wie eine Menstruierende durch Tragen verunreinigt, so verunreinigt auch ein Götze durch Tragen.* § 2 *Woher [ist] für ein Schiff [beweisbar], dass es rein ist? Denn es heisst: „Der Weg des Schiffes inmitten des Meeres"* [2]). *Woher [ist beweisbar] für ein Beet von sechs auf sechs Handbreiten, dass man darauf fünf[erlei] Sämereien säen darf, vier an den vier Kanten des Beetes, und eine in der Mitte? Denn es heisst: „Denn wie die Erde hervorgehen lässt ihr Gewächs und wie ein Garten" — seine Saat hervorsprossen lässt, heisst es nicht [weiter], sondern — „seine Saaten hervorsprossen lässt"* [3]). § 3 *Woher [ist beweisbar] für eine Frau, die Samenerguss am dritten Tage ausgestossen hat, dass sie unrein ist? Denn es heisst: „Seid bereit in drei Tagen; nähert euch nicht [bis dahin] einem Weibe"* [4]). *Woher*

---

1) Jes. 30, 22. Das Suffix in תְּזָרֵם Jes. 30, 22 geht auf die Götzenbilder. Der ganze § 1 dreht sich um den Schulstreit, ob ein Götze durch Tragen oder Berühren verunreinige. Rabbi ʻAḳiƃa vertritt die erstere Ansicht. Er beruft sich auf Jes. 30, 22, wo der Götze mit einer Menstruierenden verglichen wird — eine Menstruierende aber verunreinigt durch Tragen. Die andere Ansicht ist Mischna ʻAƃoᵭa zara III, 6 vertreten, wo auch der abweichenden Meinung Rabbi ʻAḳiƃa's gedacht wird. Für diese zweite Ansicht wird Deut. 7, 26 zitiert, indem שַׁקֵּץ im Texte = Gräuel empfinden, gedeutet wird: wie vor einem שֶׁרֶץ, ein שֶׁרֶץ aber verunreinigt durch Berühren.
2) Prov. 30, 19. Um den von hier gezogenen Schluss zu verstehen, ist rabbinische Hermeneutik nötig. Von einem Schiff ist selbstverständlich, dass es auf dem Meere fahre — ergo ist בְּלֶב־יָם im Texte überflüssig. Die Schrift darf aber nichts Ueberflüssiges enthalten — ergo muss etwas anderes in den Worten stecken: es ist ein Hinweis auf die Reinheit des Meeres — ergo ist auch ein Schiff rein Gᵉm. Schab. 83ᵇ 84ᵃ Z. 8 ff.
3) Jes. 61, 11. Die Angst vor Paarigem (כִּלְאַיִם Lev. 19, 19. Deut. 22, 9) führte zu der Auskunft ein Beet, 6 Handflächen im Quadrat mit 5erlei Sämereien zu bepflanzen Mischna Kil'ajim III, 1. Als „Schriftbeweis" dient Jes. 61, 11. Die „5" gewinnt Rabbi Jᵉhuᵭa (Gᵉm. Schab. 84ᵇ 85ᵇ Z. 5—7) so, dass er die Prädikate und Objekte des erwähnten Satzes zählt: תוציא = 1, צמחה = 1, זרועיה = 2 (weil Plural), תצמיח = 1, d. h. alles zusammen = 5! 4) Ex. 19, 15. Doch handelt es sich hier um anderes: es wird eheliche Abstinenz verlangt für 3 Tage vor dem Feste.

[ist beweisbar], dass man ein kleines Kind am dritten Tage baden darf, der auf einen Sabbat fällt? Denn es heisst: „Und es geschah am dritten Tag, als sie wundkrank waren" [1]. *Woher [ist beweisbar], dass man einen Streifen* [a]) *karmesinfarbnen Zeuges an den Kopf des fortzuschickenden Bockes binden darf? Denn es heisst: „Wenn eure Sünden wie Purpur sind, wie Schnee sollen sie weiss werden; wenn sie rot sind wie Kermeswurm, wie [weisse] Wolle sollen sie werden"* [2]. *Woher [ist beweisbar] für das Salben, dass es gleich dem Trinken am Versöhnungstag ist? Obwohl kein Beweis für die Sache da ist, so ist doch eine Andeutung auf die Sache da. Denn es heisst: „Und es kam wie Wasser in sein Inneres und wie Oel in seine Gebeine"* [3]. § 4

a) Eigtl. Zunge לְשׁוֹן vgl. Jos. 7, 21. 24 (Strack).

Denn Beischlaf verunreinigt, bringt in die Gewalt der das Geschlechtsleben beherrschenden Geister. — Uebrigens ist eine Frau, die den semen virile am dritten Tage wieder ausstösst, nach Rabbi 'El'azar ben 'Azarja (s. Strack, Einl.[2] S. 80) rein, vgl. Mischna Miḳwaoϑ VIII, 3, was auch Gem. Schab. 85[b] 86[a] Z. 25 als Ansicht dieses Rabbi angegeben wird; „dasselbe pal. Talm. Schabbath IX, Bl. 12[a] Z. 10 f." (Strack). 1) Gen. 34, 25. Es kommt in Betracht ein beschnittenes kleines Kind. Am 3. Tage pflegt die Beschneidungswunde am meisten zu schmerzen. Wegen der damit verbundenen Lebensgefahr, die den Sabbat aufhebt (s. Schab. XIX, 1 ff.), darf man ein solches Kind zur Linderung des Schmerzes am 3. Tag, selbst wenn es ein Sabbat ist, baden. 2) Jes. 1, 18. — Der Text spielt an folgende Ueberlieferung an. Nach Mischna Joma VI, 6 wird dem Sündenbock, der am Versöhnungstag Lev. 16 dem 'Azazel in die Wüste zugeschickt wird, die Hälfte eines Streifens karmesinfarbnen Zeuges zwischen die Hörner gebunden, während die andere Hälfte an den Fels gebunden wird, von dem herab der Bock zu 'Azazel hinabgestossen wird. Die an den Fels gebundene Hälfte des roten Zeugstreifens färbt sich weiss, sobald 'Azazel den Bock empfangen hat. Das ist zugleich das Zeichen, dass die Sünden gesühnt, vergeben sind — so muss man die Fortsetzung sich weiter denken; für das Wunder des Weisswerdens des roten Streifens wird Jes. 1, 18 zitiert. Mischna Joma VI, 8 sagt Rabbi Jischma'el, dass am Tempeltor in Jerusalem ein roter Zeugstreifen angebunden gewesen sei, der sich weiss gefärbt habe, sobald der Bock die Wüste erreicht habe. 3) Ps. 109, 18. „Am Versöhnungstage ist verboten

Fortsetzung von Kap. VII, 4—VIII, 7.

[Schuldig ist,] wer Holz herausträgt, soviel wie um ein leichtes Ei zu kochen [1]), Gewürze, soviel wie um ein leichtes Ei zu würzen — und zwar wird das eine [Gewürz] mit dem anderen zusammengerechnet —; Nussschalen, Granatenschalen, Indigo [a]) und Krapp, soviel wie um damit ein Kleid [so] klein wie ein [Weiberhaar-]Netz [b]) zu färben; Urin, Natron und Laugensalz, Cimolit [c]) und 'Aschlaγ [d]), soviel, um damit ein Kleid [so] klein wie ein Netz zu waschen. Rabbi Jehuða sagt: soviel wie um über einen Blutflecken zu fahren [2]). [Ferner ist strafbar, wer herausträgt] Pfeffer, so wenig es auch sei, und Teer, so wenig es auch sei, die [einzelnen] Arten Parfüms und die [einzelnen] Arten Metalle, so wenig sie auch seien, Teile von Altarerde, Teile von Altarsteinen, Zernagtes von [heiligen] Schriften, Zernagtes von deren Hüllen, so wenig es auch sei, weil man sie aufbewahrt, um sie dem öffentlichen Gebrauch zu entziehen; Rabbi Jehuða sagt: auch wer herausträgt Bedienungsstücke eines Götzen, wie wenig es auch sei; denn es heisst: „Und es soll an deiner Hand nichts kleben von dem [was mit] Bann [belegt ist]“ [3]). Wer herausträgt eine Kiepe der Spezereihändler, obgleich mehrere Arten [von Gegenständen] darin sind, ist nur ein Sündopfer schuldig.

§ 5 § 6 § 7

a) אִסְטִים (Strack), אִיסָטִים (Dalman, Jastrow), auch syr., ἰσάτις Färberwaid (Isatis tinctoria). b) So nach der L. A. כבכבה, andere Textzeugen haben כבס׳, s. Strack. c) קִימוֹנְיָא (Var. —ילי—), auch syr., κιμωλία Cimolit, kimolische Erde, eine weisse, als Seife verwendete Thonart von der griechischen Insel Kimolos. d) אַשְׁלָג, auch ar., eine Kalipflanze, zur Seifenfabrikation verwendet, s. mehr darüber bei Krauss.

zu essen, und zu trinken, und sich zu waschen, und sich zu salben, und die Sandale anzuziehen, und der Beischlaf“ Mischna Joma VIII, 1.

1) S. VIII, 5. 2) Um ihn auszureiben. Dieselben 5 Reinigungsmittel werden in der gleichen Reihenfolge auch Mischna Nidda IX, 6 genannt, nur zuvor noch 2 andere: Speichel und Grützenwasser.

3) Deut. 13, 18.

Gartensämereien, weniger als eine getrocknete Feige; Rabbi Jehuδa βen Beϑera[1]) sagt: fünf. Gurkensamen[körner]: zwei, Kürbissamen[körner]: zwei, ägyptischen Bohnensamen: zwei, [von] lebende[n] Heuschrecken: so wenig es auch sei, [von] tote[n], soviel als eine getrocknete Feige, [von] ein[em] Weinbergsvogel[a]), sei er lebend, sei er tot, so wenig es auch sei, denn man bewahrt ihn auf als Heilmittel. Rabbi Jehuδa sagt: auch wer herausträgt eine lebende, unreine Heuschrecke, so wenig es auch sei; denn man bewahrt sie auf für kleine Kinder, um damit zu spielen[2]).

Kapitel X.

Kap. X § 1

Wer [etwas][3]) verwahrt hat zur Saat, und als Probe[b]), und als Heilmittel, und es am Sabbat herausträgt, ist schuldig dafür, so wenig es auch ist, jeder [andere] Mann aber ist nur schuldig dafür, wenn es sein Maass hat[4]); kehrt er um[5]) und bringt es hinein, so ist er nur schuldig, wenn es sein Maass hat.

Ungewöhnliches Lastentragen.

§ 2

Wer Speisen herausträgt und sie auf der Schwelle[c]) [6]) absetzt, sei es, dass er [selbst] umkehrt und sie [ganz] heraus-

a) Eine Heuschreckenart. b) דוּגְמָה, דיג׳, auch syr., δεῖγμα, digma, Probe, Muster. c) אַסְקֻפָּה (Strack), אִסְקוּפָּה (Dalman, —ו— Jastrow) = σκοπός ? Ziel.

1) 2. Generation, jüngere Gruppe, zur Zeit des Rabbi ʻAḳiβa in Nisibis s. Strack, Einl.² S. 82. 2) Nach der Kindheitserzählung des Thomas 2, 2—5 (Hennecke, Neut. Apokryphen I, 67) spielt Jesus am Sabbat in Gesellschaft von anderen Kindern mit 12 Sperlingen, die er aus Lehm gemacht hat und vergeht sich so gegen den Sabbat. 3) Vor Sabbat. 4) D. h. wenn es das verbotene Maass hat. 5) Aendert er seinen Sinn. 6) Die Schwelle ist ein Mittelort (כַּרְמְלִית), sie gehört teils zum Haus, teils zum öffentlichen Gebiet. Man wird erst schuldig, wenn man von einem Ort, aus dem man am Sabbat nichts bringen darf, etwas wegträgt und an einem Ort absetzt,

trägt, sei es, dass ein anderer sie herausträgt, ist schuldfrei, weil er seine Arbeit nicht mit einem Male verrichtet hat. Ist eine Kiepe voll Früchte auf der äusseren Schwelle abgesetzt, so ist [d]er [Träger], obgleich die meisten Früchte sich draussen befinden, schuldfrei, bis dass er die ganze Kiepe [auf einmal] herausträgt. Wer herausträgt, sei es mit seiner Rechten, sei es mit seiner Linken, in seinem Busen, oder auf seiner Schulter, ist schuldig; denn also [geschah] das Lasttragen der Söhne Ḳ^eha𝜗's[1]). [Wer aber herausträgt] auf der Rückseite seiner Hand, mit seinem Fuss, und mit seinem Mund, und mit seinem Ellbogen, in seinem Ohr, und mit seinem Haar, und mit seinem Geldbeutel[a]), und [zwar] seine Oeffnung nach unten, zwischen seinem Geldbeutel und seinem Hemde, und im Aermel seines Hemdes, in seinem Schuh, und in seiner Sandale, ist schuldfrei, weil er nicht herausträgt, wie es Sitte beim Heraustragen ist. Wer beabsichtigt, [etwas] vor sich herauszutragen, und es kommt ihm auf seinen Rücken, ist schuldfrei[2]). [Wer beabsichtigt, etwas] hinter sich [herauszutragen], und es kommt ihm nach vorn, ist schuldig. Als zuverlässig[3]) [gilt die Ueberlieferung]: eine Frau, die sich mit einem Leibgurte[b]) gürtet und [darin] sei es vor ihr, sei es hinter ihr [etwas herausträgt], ist schuldig, weil er sich gewöhnlich herumdreht.

§ 3 (am Rand, bei „Wer herausträgt“) — § 4 (am Rand, bei „Wer beabsichtigt“)

a) אֲפּוּנְדָּא φοῦνδα, funda Gurt, Geldbeutel. b) סִינָר, סִינָר = ζωνάριον Gürtel? Freilich entspricht letzterem vielmehr זוּנָרָא (auch syr. u. arab.), aber Wechsel von ז und ס ist nicht unmöglich.

wo es nicht erlaubt ist. Die Schwelle ist ein Ort, wo man von innen nach aussen, oder von aussen nach innen etwas absetzen darf. So die rabbinische Ansicht, vgl. Rabe und Sammter. Sollte es sich aber hier nicht vielleicht um ursprünglichen Schwellenzauber handeln (1 Sam. 5, 4. 5; Zeph. 1. 9), der dann dem rabbinischen System irgendwie „eingefügt ist“? 1) Sie trugen die Stiftshüttengefässe auf der Schulter Num. 7, 9. 2) Es sollte etwas gut verwahrt werden, wurde aber durch das Verrücken schlecht verwahrt — dadurch wird die Straffälligkeit des Heraustragens aufgehoben! 3) s. Schab. I, 3.

Rabbi Jehuda sagt: [so] auch bei den Briefträgern[a])[1]). Wer einen Laib Brot nach einem öffentlichen Gebiet herausträgt, ist schuldig; tragen ihn zwei heraus, so sind sie schuldfrei[2]). Wenn einer ihn nicht heraustragen konnte, und ihn [dann] zwei heraustragen, so sind sie schuldig; Rabbi Schim'on erklärt [sie] für schuldfrei. Wer Speisen weniger als das [verbotene] Maass in einem Gefäss herausträgt, ist schuldfrei, auch betreff des Gefässes; denn das Gefäss ist Nebensache dazu. [Wer] einen Lebenden auf einer Tragbahre [herausträgt], ist schuldfrei[3]), auch betreff der Tragbahre, denn die Tragbahre ist Nebensache dazu. [Wer] einen Toten auf einer Tragbahre [herausträgt], ist schuldig. Und ebenso ist schuldig, [wer herausträgt] soviel wie eine Olive von einem Toten, und soviel wie eine Olive von einem Aase, und soviel wie eine Linse von einem Kriechtier; Rabbi Schim'on aber erklärt [sie] für schuldfrei. § 5

---

a) מְקַבְּלֵי פִּיטְקִין; פ׳ (פִּיטְקָא Jastrow, פִּטְקָא Dalman), auch syr. und arab., πιττάκιον, pittacium Zettel, Schreibtafel.

---

1) Die Läufer tragen die königlichen Befehle in einem hohlen Rohre, das, um den Hals gehängt, bald nach vorn, bald nach hinten rutscht. So Rambam (רמב״ם, d. i. Rabbi Mosche ben Meimun 1135—1204). Nach Raschi (רש״י d. i. Rabbi Schelomo ben Jischak 1040—1105) ist an die königlichen Bedienten zu denken, die die königlichen Einkunftsregister u. dgl. am Gürtel hängend tragen. Vgl. Rabe. Die Erklärung Raschi's kommt mehr in Betracht, weil es sich um Tragen im Gürtel handelt. Nach der Gem. Schab. 92b 93a Z. 2—3 tragen so wie Frauen im Gürtel die לבלרי מלכות „die königlichen Schreiber". 2) Es wird also einer schuldig, wenn einer eine verbotene Arbeit ganz allein tut. 3) Nach der Gem. Schab. 93b 94b Z. 10 ist der Träger deshalb frei „weil das Lebende [d. i. der lebende Mensch] sich selbst trägt" שהחי נושא את עצמו. Das ist gewiss für den Ursprung der Sitte nicht der Anlass. An gewissen Tagen darf man eben keinen Toten tragen, kein Aas berühren — sonst kann einen Strafe treffen: man wird sonst selbst krank, stirbt u. s. w. Am altbabylonischen Vollmondstag wurde keine Leiche begraben (Winckler, Religionsgeschichtler S. 61).

Nägel, Haare und Flechten. Gewächs im Blumentopf.

§ 6 Wer abnimmt seine Fingernägel, einen mit dem andern, oder mit seinen Zähnen, und ebenso sein Haupthaar, und ebenso seinen Schnurrbart, und ebenso seinen Bakkenbart — und ebenso [eine Frau] die [sich das Haar] flicht, und ebenso eine die [die Augenlider] bemalt, und ebenso eine die [die Wangen sich] rot färbt[a]), die[se alle] erklärt Rabbi 'Eli'ezer für schuldig ein Sündopfer[1]); [andere] Gelehrte aber verbieten [es] wegen der Sabbatruhe[2]). Wer aus einem durchlochten [Blumen-]Topf [etwas] ausreisst, ist schuldig; ist er aber undurchlocht, so ist er

---

a) Von dem ins Griechische als semitisches Lehnwort übergegangenen und von da in die semitischen Sprachen zurückgewanderten φῦκος, fucus Purpur(farbe) ist im Hebräischen ein neues Verbum פקם „rot färben" denominiert.

---

1) Auch Fingernägel, oder Haare abschneiden, Haare flechten, oder das Gesicht schminken, ist an gewissen Tagen im Jahre „nicht günstig" — Nägel und Haare wachsen sonst vielleicht nicht, man bekommt Ausschlag ins Gesicht u. s. w. — unsere modernen Dorf- und Stadtbarbiere müssen mit ähnlichem Aberglauben ihrer Kunden rechnen, wenn sie ihn nicht schliesslich selbst verbreiten helfen! Die Weiber der heidnischen Araber schnitten sich in der Trauer nicht die Nägel (vgl. Deut. 21, 12) und schminkten sich nicht (Wellhausen, Reste², S. 171; vgl. auch 245). Das Verbot des Fingernägelabkauens, oder sich zu schminken u. dgl., hat sich auf den jüdischen Sabbat, als den der Askese geweihten Tag übertragen: man verzichtet auf Leibespflege zu Gunsten der Gottheit, man ehrt sie und demütigt sich vor ihr durch allerlei Verzicht. Natürlich steht das im Widerspruch mit der anderen Auffassung des Sabbat als eines Freudentages. Schliesslich fällt ein Verbot wie das des Nägel- oder Haarabschneidens unter das Gesetz der verbotenen Arbeit am Sabbat. Doch das ist nur Systematisierung des nicht mehr verstandenen Ritus. Dass die Rabbinen nicht mehr den Sinn des obigen Verbotes erkannten, zeigt Gᵉm. Schab. 94ᵇ 95ᵃ Z. 15 ff. Sie streiten allen Ernstes darüber, ob das Flechten der Haare der Aehnlichkeit wegen mit dem Weben oder Bauen — und das Schminken der Aehnlichkeit wegen mit dem Schreiben oder Färben verboten seien! 2) שׁבּוּת σαββατισμός Sabbatruhe Hebr. 4, 9.

schuldfrei; Rabbi Schim'on erklärt ihn für schuldfrei in diesem und in dem anderen [Falle].

Kapitel XI.

Vom Werfen am Sabbat.

Kap. XI § 1 Wer [etwas] aus einem privaten[1]) Gebiet nach einem öffentlichen Gebiet, oder aus einem öffentlichen Gebiet nach einem privaten Gebiet wirft, ist schuldig; [wirft er] aus einem privaten Gebiet nach einem privaten Gebiet, und [ist] öffentliches Gebiet dazwischen, so erklärt [ihn] Rabbi 'Aḳiβa für schuldig, [andere] Gelehrte aber erklären [ihn] für schuldfrei. § 2 Auf welche Weise? [Liegen] zwei Balkons[a]) einander gegenüber auf öffentlichem Gebiet[2]), so ist, wer vom einen nach dem anderen [etwas] herüberreicht, und wirft, schuldfrei. Befinden sich beide an einem Stockwerk[b])[3]), so ist, wer [etwas] herüberreicht, schuldig, wer aber wirft, schuldfrei; denn also erfolgte die Arbeitsverrichtung der Leviten: [aus] zwei Wagen[4]), die hinter einander auf öffent-

a) Strack bietet בְּצוּצְרָה ξυστός Säulengang, Altan. Die bessere Orthographie scheint jedoch כְּסוֹסְטְרָא (auch syr.), oder גְּזוֹזְטְרָא, was aber beides vielmehr = ἐξώστρα Gesims, Balkon ist: so Dalman, Krauss. בצוצרה ist nach Krauss semitisiertes castra, doch will Dalman, der בצוצטרא, בצוטרא im Lex. gibt, dafür בַּצְטְרָא lesen. b) דְּיָטֵי (Strack), דְּיוֹטָא (Jastrow, ־טֵי — Dalman) auch דייטא, דְּיֵיטֵי, דְּיאֲטֵי (alles bei Jastrow) δίαιτα, διαίτη, diaeta Gemach, Stockwerk.

1) Die Luft über einem privaten Platz gehört bis zu 10 Handbreiten Höhe mit zu dem privaten Platz, vom Boden an gerechnet. Ebenso untersteht der Luftraum über einem öffentlichen Platz bis zu 10 Handbreiten dem Gesetz vom öffentlichen Platz. Wirft nun jemand etwas innerhalb 10 Handbreiten Höhe von einem privaten Ort nach einem anderen privaten Ort über einen öffentlichen Platz weg, so ist er nach Rabbi 'Aḳiβa schuldig: der geworfene Gegenstand hat während des Fluges durch das öffentliche Gebiet dort verweilt! 2) Die Balkons selbst sind „privates Gebiet". 3) getrennter Häuser.
4) Diese Wagen hat nur die Phantasie der Späteren den Leviten beim Bau der Stiftshütte zur Verfügung gestellt, Ex. 25 und 35 ff. wissen davon nichts.

lichem Gebiet [standen], reichten sie die Bretter vom einen nach dem anderen herüber, jedoch warfen sie [sie] nicht. Wer von dem Schutthaufen einer Grube und von einem Felsen, die 10 [Handbreiten] hoch und 4 breit sind, [etwas] wegnimmt, und obendrauf legt, ist schuldig; sind sie weniger als so[viel], so ist er schuldfrei [1]). Wer [etwas] 4 Ellen [weit] gegen eine Wand wirft, [so dass es] oberhalb 10 Handbreiten [sie trifft] [2]), so ist es, als ob er in die Luft [a]) geworfen hätte [3]), unterhalb 10 Handbreiten ist es, als ob er auf die Erde geworfen hätte. Wer [etwas] auf die Erde wirft 4 Ellen [weit], ist schuldig. Warf er [etwas] innerhalb 4 Ellen, und rollte es über die 4 Ellen hinaus, so ist er schuldfrei; [warf er] über 4 Ellen hinaus, und rollte es innerhalb 4 Ellen zurück, so ist er schuldig. Wer [etwas] ins Meer 4 Ellen [weit] wirft, ist schuldfrei [4]); wenn es eine Wasseruntiefe ist, wodurch ein öffentliches Gebiet geht, so ist, wer 4 Ellen [weit etwas] hineinwirft, schuldig [5]). Wieviel aber darf eine solche Wasseruntiefe [betragen]? Weniger als 10 Handbreiten. Wer [etwas] in eine Wasseruntiefe, wodurch ein öffentliches Gebiet geht, 4 Ellen [weit] hineinwirft, ist schuldig [6]). Wer [etwas] vom Meere aufs Festland, und vom

§ 3

§ 4

§ 5

a) אַיֵּר, אֲוֵיר, אָוִיר (אֲ' Jastrow), auch syr. und arab., ἀήρ, aer Luft.

1) Was 10 Handbreiten hoch oder tief und 4 Handbreiten breit ist gilt als Privatort s. S. 37 Anm. 2. 2) Und dort — z. B. ein klebriges Stück Feigenkuchen G^em. Schab. 100^a Z. 19 ff. — kleben bleibt; oder es bleibt etwas in der angegebenen Höhe in einer Nische liegen. 3) D. h. er ist dann schuldfrei; im anderen Fall, d. h. wenn der aus 4 Ellen Entfernung geworfene Gegenstand die Wand unterhalb 10 Handbreiten Höhe trifft, ist er schuldig: er hat ja von einem öffentlichen Platz aus nach einem privaten geworfen. 4) Das Meer gilt als כַּרְמְלִית s. S. 37 Anm. 2. 5) Die Wasseruntiefe gilt wegen des durchgehenden öffentlichen Weges als öffentliches Gebiet. 6) G^em. Schab. 100^a b Z. 17 ff. streiten die Rabbinen, weshalb in § 4 zweimal dasselbe gesagt ist. Dass der Grund in mangelhaften Redaktionsverhältnissen, oder in der Liederlichkeit der Abschreiber liegen könne, ist natürlich für die Disputanten ausgeschlossen.

Festland in's Meer, und vom Meer aufs Schiff, und von einem Schiff aufs nächste von ihm wirft, ist schuldfrei. Sind mehrere Schiffe eins mit dem anderen verbunden [1]), so darf man von einem nach dem anderen tragen; wenn sie unverbunden sind, so darf man, obgleich sie dicht aneinander gerückt sind, nicht von einem nach dem anderen tragen [2]). Wer [etwas] wirft und sich erinnert, nachdem es aus seiner Hand fort ist [, dass Sabbat ist], [oder] wenn es ein anderer auffängt, [oder] ein Hund [es] auffängt, oder wenn es verbrennt, so ist er schuldfrei. Warf er, um eine Verwundung beizubringen, sei es einem Menschen, oder einem Tier, und erinnert er sich [, dass Sabbat ist], solange die Verwundung nicht beigebracht ist, so ist er schuldfrei. Dies ist die Regel: alle die ein Sündopfer schuldig sind, sind nicht schuldig, solange Anfang und Ende ihrer [Handlung] aus Irrtum [begangen] sind; [wurde] ihr Anfang aus Irrtum, ihr Ende aber mit Vorsatz, [oder] ihr Anfang mit Vorsatz, ihr Ende aber aus Irrtum [begangen], so sind sie schuldfrei, sobald ihr Anfang und Ende aus Irrtum [begangen sind]. § 6

Kap. XII–XV: Ein Kommentar zu den 39 ʼAβoϑ· Kap. VII, 2.

Kapitel XII [3]).

Vom Bauen, mit dem Hammer schlagen, sägen, bohren.

Kap. XII § 1 *Wie viel muss einer bauen [4]), um schuldig zu werden? Wer baut, wie wenig es auch sei, wer Steine behaut, und wer*

1) Etwa durch ein Laufbrett. 2) Das Meer tritt dann als כַּרְמְלִית dazwischen. 3) Hier beginnen die Erläuterungen und Ergänzungen zu den Kap. VII, 2 am Sabbat verbotenen 39 Hauptarbeiten. 4) S. Kap. VII § 2 Nr. 34. Auch für das Bauen muss man gewisse „günstige“ Tage abpassen. Am Sabbat bauen ist ungünstig, bringt kein Glück. Im rabbinischen Sabbatsystem fällt das Verbot des Bauens unter den Begriff der wegen der Sabbatruhe verbotenen Arbeit. Speziell rabbinisch wird auch die Feststellung der Frage nach dem kleinsten Quantum am Sabbat verbotener Bauarbeit sein.

mit einem Hammer und mit einer Axt schlägt[1]*, und wer bohrt, wie wenig es auch sei, ist schuldig*[2]. *Dies ist die Regel: jeder der am Sabbat eine Arbeit so verrichtet, dass seine Arbeit bestehen bleibt, ist schuldig. Rabban Schim'on ben Gamli'el sagt: auch wer mit dem Schlägel*[a]*) auf den Amboss schlägt während der Arbeit, ist schuldig, weil er gewissermassen eine Arbeit in Stand setzt.*

Pflügen, jäten, Bäume beschneiden, Holz und Gras auflesen.

§ 2 *Wer pflügt*[3]*, so wenig es auch sei, und wer jätet, und wer trockene Zweige und junge Schösslinge abschneidet, wie wenig es auch sei, ist schuldig. [Ferner] wer Holzstücke auflies t, um [den Platz] in Stand zu setzen, wie wenig es auch sei, und wenn um zu heizen, soviel als genügt, um ein leichtes Ei zu kochen. Wer Gras auflies t, um [den Platz] in Stand zu setzen, wie wenig es auch sei, und wenn fürs Vieh, ungefähr ein Ziegenmaul voll.*

Schreiben.

§ 3 *Wer zwei Buchstaben schreibt*[b][4]*, sei es mit seiner Rechten, sei es mit seiner Linken, sei es von einem Wort, sei es von zwei Wörtern, sei es von zwei Merkzeichen*[c]*, in jeglicher Sprache, ist schuldig. Rabbi Jose sagte:*

a) קוֹרְנָס (Strack), קֻרְנוֹס (Dalman), קוּרְנָס (oder —ֵ— Jastrow), auch syr. und arab., κορύνη Hammer. b) שְׁתֵּי אוֹתִיּוֹת, das bei Strack nicht in den Text aufgenommen ist, da es in wichtigen Zeugen fehlt und in anderen erst Zusatz ist, kann hier nicht entbehrt werden. c) סִמְּיוֹן σημεῖον Zeichen, Merkzeichen.

1) S. Kap. VII § 2 Nr. 38. 2) Mit dem Hammer schlagen, bedeutet so viel wie Geräusch machen. Lauter Lärm verscheucht die Geister. Daher herrscht auch Stille, wenn Jahwe zum Gericht oder zum Opfer erscheint Am. 6, 10; Hab. 2, 20; Zeph. 1, 7; Sach. 2, 17. So ist auch für den Sabbat, den Tag des Herrn, das Stillesein, das Schweigen der Menschen die Pflicht Jes. 58, 13; Lc. 23, 56 καὶ τὸ μὲν σάββατον ἡσύχασαν κατὰ τὴν ἐντολήν „Und sie brachten den Sabbat in der Stille zu gemäss dem Gebot". 3) S. Kap. VII § 2 Nr. 1. 4) S. Kap. VII § 2 Nr. 32.

2 Buchstaben machen nicht schuldig — ausser wegen Signierens; denn so pflegte man die Bretter der Stiftshütte[1]) *zu signieren, um zu erkennen, welches das zugehörige sei. R a b b i J*ᵉ*-h u δ a sagte: wir finden [zuweilen] einen kleinen Namen, der einen Teil eines grossen Namens bildet [z. B.]* שֵׁם [2]) *von* שִׁמְעוֹן *und von* שְׁמוּאֵל, *und* נֹחַ *von* נָחוֹר, *und* דָּן *von* דָּנִיֵּאל [a]). *Wer zwei* § 4 *B u c h s t a b e n, sich einmal vergessend, s c h r e i b t, ist schuldig; schreibt er mit T i n t e, mit P u l v e r (?)* [b]), *mit M e n n i g* [c]), *mit G u m m i* [d]), *und mit K u p f e r v i t r i o l w a s s e r* [e]), *und mit jedem Stoff, der Zeichen hinterlässt, auf 2 einen Winkel bildende W ä n d e, und auf 2 Tafeln eines Rechenbuches* [f]), *die man zusammen gebraucht, so ist er schuldig. Wer auf seinen Körper schreibt, ist schuldig. Wer seinen Körper t ä t o w i e r t, den erklärt R a b b i 'E l i ʿ e z e r für schuldig ein Sündopfer, R a b b i J*ᵉ *h o s̩ c h u a ʿ aber spricht ihn schuldfrei. Schreibt er mit F l ü s s i g k e i t e n, und mit* § 5 *F r u c h t s a f t, und in Wegesand, und in Schreibersand* [g]), *und in alles, was nicht bleibt, so ist er schuldfrei. [Schreibt er] mit u m g e k e h r t e r H a n d, mit seinem F u s s e, mit seinem M u n d e, und mit seinem E l l b o g e n, schreibt er einen Buchstaben nahe an Geschriebenes, S c h r i f t a u f S c h r i f t* [3]), *be-*

a) Manche Zeugen fügen noch zu: „und גָּד von גָּדִיֵּאל“ s. S t r a c k. b) סַם hier = Pulver, oder = σμῆμα Lampenruss? c) Ist סִיקְרָא ein aus griechischem σκῆρα ‚Rötel' zurückgewandertes semitisches Lehnwort? Vgl. arab. schaḳira oder schaḳura „rot sein“. d) קוֹמוֹס (S t r a c k), קוּמוֹס (D a l m a n, J a s t r o w), auch syr., κόμμι, c o m m i s Gummi. e) קַלְקַנְתּוֹס, auch syr. und arab., χάλκανθος Kupfervitriolwasser (zu Tinte verwendet). f) פִּינָקֵס, —קָ—, auch syr., πίναξ Schreibtafel, Rechenbuch. g) D. i. Streusand.

1) Natürlich Phantasie. 2) Gᵉm. S c h a b. 103ᵇ 104ᵃ Z. 13—14 wird bemerkt, das von שם Gesagte sei nicht ganz richtig, denn in שם sei ja das M ein Schlussmim, in שמעון oder שמואל hingegen ein offenes M! 3) Die Rabbinen kannten also auch schon die Sitte oder Unsitte des R e s k r i b i e r e n s, oder des P a l i m p s e s t e s, d. i. die ursprüngliche Schrift einer Handschrift durch eine jüngere Schrift zu ersetzen. Das ist für die Geschichte der Schrift- und Handschriftenkunde von Interesse.

absichtigt er ein ח zu schreiben und schreibt zwei ז, [schreibt er] einen [Buchstaben] auf die Erde, und einen auf einen Balken[1]*, auf die Wände des Hauses, auf 2 Kolumnen eines Rechenbuches, die man nicht zusammen gebraucht, so ist er schuldfrei. Schreibt er einen Buchstaben als Notarikon*[a]*, so erklärt [ihn] Rabbi Jᵉhoschuaʿ ben Bᵉϑera für schuldig, [andere] Gelehrte aber sprechen ihn schuldfrei.* § 6 *Wer zweimal sich vergessend 2 Buchstaben schreibt, einen morgens und einen im Zwielicht*[b]*, den erklärt Rabban Gamli'el für schuldig, [andere] Gelehrte aber sprechen ihn schuldfrei.*

Kapitel XIII.

Weben, Nähen, Zerreissen, Waschen u. dgl.

Kap. XIII § 1 *Rabbi 'Eliʿezer sagt: Wer drei Fäden webt*[2]*) am Anfang [eines Gewebes] und einen [Faden] zu einem [schon angefangenen] Gewebe hinzu, ist schuldig, [andere] Gelehrte aber sagen: es sei am Anfang, es sei am Ende, das Maass hiefür sind zwei Fäden.* § 2 *Wer zwei Maschen macht an den Querschäften*[3]*, und an dem Kettenfaden (?)*[c]*, an einem Feinsieb, und an einem Grobsieb, und an einem Korb, ist schuldig. [Ferner,] wer zwei Stiche näht*[4]*, und wer aufreisst*[5]*, in der Absicht zwei Stiche zu nähen.* § 3 *Wer [etwas] in seiner Wut zerreisst, oder um seines Toten willen*[6]*, und alle, die [etwas] zerstö-*

---

a) נוֹטָרִיקוֹן νοταρικόν, notaricum Andeutung eines Wortes durch seinen Anfangsbuchstaben. b) בֵּין הָעַרְבַּיִם c) קירים (fehlt bei Strack im Lexikon), קִירַיִם (Dalman) καῖρος Litzen (Dalman), Kettenfaden (Rieger S. 34).

---

1) Des Hauses. 2) S. Kap. VII § 2 Nr. 17. — Nach Rabbi 'Eliʿezer genügen bei einem erst anzufangenden Gewebe 3 Fäden, bei einem schon angefangenen genügt ein Faden, nach anderen Gelehrten genügen für beide Fälle 2 Fäden, um den am Sabbat Webenden zum Sabbatübertreter zu machen. 3) S. VII, 2 Nr. 18. 4) S. VII, 2 Nr. 23. 5) S. VII, 2 Nr. 24. 6) Gᵉm. Schab. 105ᵃᵇ Z. 8 ist gesagt: „wer [etwas] zerreisst in seiner Trauer, und in seiner Wut, und um

ren, sind schuldfrei; wer aber [etwas] zerstört, in der Absicht es wiederherzustellen, so ist das Maass für ihn wie [für] den, der wiederherstellt. § 4 *Als Maass für den, der bleicht, und den, der hechelt, und den, der färbt, und den, der spinnt*[1]) *[, gilt]: soviel Raum als die Breite eines Doppelsiṭ*[2])*, für den, der zwei Fäden webt, ist das Maass: der Raum eines Siṭ.*

Vom Jagen.

§ 5 *Rabbi Jehuda sagt: Wer einen Vogel in einen Turm, und ein Reh in ein Haus jagt*[3])*, ist schuldig, [andere] Gelehrte aber sagen: einen Vogel in einen Turm, und ein Reh in ein Haus, und in einen Hof, und in einen Tierzwinger*[a])*.*

a) בִּיבָרִין fehlt bei Strack im Lex., βιβάριον vivarium Tierzwinger.

---

seines Toten willen, ist schuldig.“ Es handelt sich um Zerreissen der Kleider in der Wut (z. B. Mt. 26, 65), oder in der Trauer um einen Toten (z. B. Gen. 37, 34). Man zerreisst in der Trauer das Kleid, weil man befürchtet, dass des Toten Geist sich etwa in den Nähten u. dgl. festgesetzt habe. 1) S. VII, 2 Nr. 13—16. 2) סִיט, bei Strack im Lex. fehlend, ein Längenmaass, über dessen Grösse die Rabbinen sich widersprechen. Eine Erklärung ist: die Entfernung der Spitze des Daumens und des Zeigefingers (Dalman). 3) S. VII, 2 Nr. 25. — Es braucht wohl nicht erst daran erinnert zu werden, dass überall, wo gejagt wird, bewusst oder unbewusst der Aberglaube herrscht, dass für den Jäger gewisse Tage für das Jagen ominös sind — man denke nur an die Unglücks- und Spottfigur der Sonntagsjäger! — an solchen Tagen jagt etwa der Jagdgott selber und duldet keine Gäste in seinem Revier u. dgl. Die Tagewählerei ist gerade für die Jagd beliebt. Für die Araber ist verboten während der Wallfahrt zu jagen (Wellhausen, Reste² S. 123). Innerhalb des Temenos darf kein Wild gejagt werden (Wellhausen ebd. S. 106). Das jüdische Verbot, an bestimmten Tagen zu jagen, wird dann eines der auch Jubil. 50, 12 bekannten Characteristica des Sabbat: als Verzicht auf Lebensfreuden, Lieblingsbeschäftigungen bekommt es asketischen Wert. Wie die Eingliederung des Jagdverbotes unter die übrigen Sabbatverbote ist auch die Schab. XIII, 5—XIV, 1 aufgestellte Kasuistik spezifisch rabbinisch. Die Tiere selbst sind eingeteilt 1) Vögel, 2) Tiere (Reh), 3) Gewürm, ekelhafte Tiere und Kriechtiere. Vgl. Jub. 50, 12 Tier, Vogel, Fisch.

Rabban Schim'on ben Gamli'el sagt: nicht alle Tierzwinger sind gleich. Dies ist die Regel: [bei] jedem [Tier], das noch eines Jagens benötigt ist, ist er schuldfrei, bei einem aber, das keines Jagens benötigt ist, ist er schuldig. § 6 *Ist ein Reh in ein Haus hineingeraten, und riegelt Einer vor ihm zu, so ist er schuldig; riegeln Zwei zu, so sind sie schuldfrei; kann Einer nicht zuriegeln, und riegeln Zwei zu, so sind sie schuldig*[1]*); Rabbi Schim'on aber erklärt [sie] für schuldfrei.* § 7 *Setzt sich Einer in die Türöffnung*[2]*) und füllt sie nicht aus, setzt sich [dann] ein Zweiter hin und füllt sie aus, so ist der Zweite schuldig. Setzt sich der Erste in die Türöffnung und füllt sie aus, und kommt ein Zweiter und setzt sich zu ihm an seine Seite, so ist der Erste, obgleich er aufgestanden und fortgegangen ist, schuldig, der Zweite aber schuldfrei. Wem gleicht dies? Dem der sein Haus zuriegelt, um es zu bewahren, während sich darin ein zu bewahrendes Reh befindet.*

Kapitel XIV.

Kap. XIV § 1 *Wer die 8*[3]*) im Gesetz genannten Gewürm[art]e[n] jagt, und wer sie verwundet, ist schuldig; wer aber die übrigen ekelhaften und kriechenden Tiere verwundet, ist schuldfrei; wer sie jagt zum Gebrauch, ist schuldig; wer [sie] aber nicht zum Gebrauch [jagt], ist schuldfrei. Wer Tiere und Vögel, die in seinem Bereich sind, jagt, ist schuldfrei; wer sie aber verwundet, ist schuldig.*

Von Arzeneien.

§ 2 *Man darf nicht Salzlake*[a]*) am Sabbat bereiten, jedoch darf man Salzwasser bereiten und darein seinen Bissen tauchen, und man darf [es] an gekochte Speise tun. Rabbi*

a) הַלְמֵי, הִלְמֵי ἅλμη Salzlake.

1) S. Schab. X, 5. 2) Es ist der Fall gesetzt, dass das Reh in das Haus gejagt, oder gelaufen ist. 3) Lev. 11, 29—30.

Jose sagte: und ist das nicht Salzlake, sei es viel, sei es wenig? Dies aber ist Salzwasser, das erlaubt ist: man tut zuerst Oel in das Wasser, oder in das Salz. Man darf nicht griechischen Ysop[1]*) am Sabbat essen,* § 3 *weil es keine Speise für Gesunde ist, jedoch darf man Jo-ʿezer*[2]*) essen, und man darf Hirtenrohr*[3]*) trinken. Alle Speisen darf ein Mensch essen als Heilmittel, und alle Getränke trinken ausser Dᵉkarimwasser*[4]*) und einem Becher Wurzel[wasser], weil es gegen Gelbsucht [dient], jedoch darf man Dekarimwasser trinken gegen sein Dürsten, und man darf sich mit Wurzelöl salben, das nicht als Heilmittel [dienen soll]. Wer Schmerz an seinen* § 4 *Zähnen hat, darf durch sie keinen Essig schlürfen, jedoch darf er nach seiner Gewohnheit [Speisen in Essig] tauchen, und wenn er [dadurch] geheilt wird, so wird er geheilt*[5]*). Wer Schmerzen in seinen Hüften hat, darf sich nicht mit Wein und Essig einreiben, jedoch darf er [sich mit] Oel*

---

1) Eine Majoranart soll nach der Gᵉm. Schab. 109b Z. 15 gut gegen קיקאי „Würmer“ sein, d. h. es wirkt nur an besonderen Tagen, nicht am Sabbat. 2) In der Gᵉm. Schab. 109b Z. 17 mit פותנק (—ט—) Polei (?) erklärt und soll nach Z. 18 gut gegen ארקתא Leberkrankheit (?) sein. 3) אַבּוּב רוֹעֶה, nach Löw bei Strack = Froschlöffel; in der Gᵉm. Schab. 109b Z. 28 als הימטריא αἱματάρια „blutstillendes Kraut“ erklärt. 4) Nach der Gᵉm. Schab. 110a b Z. 14/15 so genannt „weil es die Galle durchbohrt“ שהם דוקרים את המרה. Z. 15 ist auch die Lesart דְקָלִים erwähnt, also מי דקלים = Palmenwasser, das abführend wirkt. 5) Dann ist nichts gegen die Anwendung dieses Mittels zu sagen. — Am Sabbat darf man nicht heilen (s. XVIII, 3) und keine Heilmittel benützen. Was aber von den Alltagsspeisen und Getränken am Sabbat als Heilmittel dienen kann, ist erlaubt. Wein und Essig dürfen am Sabbat nur als Genussmittel, nicht als Linderungsmittel gegen äusseren Schmerz verwendet werden. Wohl aber darf das Oel als Einreibemittel am Sabbat dienen, da es auch am Wochentag so verwendet wird. Rosenöl, das am Wochentag ja auch nicht gebraucht wird, ausser als Medikament etwa, ist am Sabbat untersagt, ausgenommen den Prinzen, die es auch am Wochentag als schmerzstillend gebrauchen.

einreiben, nicht aber mit Rosenöl. Königskinder dürfen auf ihre Wunden Rosenöl reiben, weil so ihre Gewohnheit sich einzureiben am Werkeltag ist. Rabbi Schim'on sagt: alle Israeliten sind Königskinder!

Kapitel XV.

Knoten knüpfen und lösen, Zusammenfalten von Kleidern.

Kap. XV § 1

Dies sind die Knoten[1], derentwegen man schuldig wird: der Knoten der Kameltreiber[2], und der Knoten der Schiffer[3], wie man wegen ihrer Knüpfung schuldig wird, so wird man [auch] wegen ihrer Lösung schuldig. Rabbi Me'ir sagt: wegen jedes Knotens, den man mit einer seiner Hände lösen kann, wird man nicht schuldig.

§ 2

Man hat Knoten, derentwegen man nicht schuldig wird, wie bei dem Knoten der Kameltreiber und wie bei dem Knoten der Schiffer. Eine Frau darf zuknüpfen die Hemdöffnungen, und die Bänder des [Haar-]Netzes, des Gurtes[a], und die Riemen des Schuhs und der Sandale, und Schläuche mit Wein und Oel, und einen Topf mit Fleisch. Rabbi 'Eli'ezer ben Ja'akoβ sagt: man darf ein Vieh vorn binden, damit es nicht herausgeht[4]. Man darf einen Eimer an einen Gurt binden[5], jedoch nicht an einen Strick, Rabbi J^e^huδa erklärt [es] für erlaubt. Als Regel sagte Rabbi J^e^huδa: wegen jedes Knotens, der nicht bleibt, wird man nicht schuldig.

§ 3

Man darf die Kleider[6] sogar 4 und 5mal zusammenfalten, und man darf die Betten am Abend vor

a) פְּסִיקְיָה, —פְּ, פַּסְקְיָה, —פַּ, auch syr., φασκία fascia Binde, Gurt.

1) S. Kap. VII, 2 Nr. 21 u. 22. — Binde- und Lösezauber sind an gewisse Tage gebunden. — Zuerst werden die am Sabbat verbotenen, nachher die erlaubten Knoten bestimmt. 2) Es ist gedacht an den Riemen, der durch das Nasenloch des Kamels gezogen, fest verknotet wird. 3) Der Knoten an dem Tau, das das Schiff hält. 4) S. Kap. V, 1. 5) Um den Eimer in den Brunnen zu lassen. 6) Die am Sabbat ausgezogenen.

Sabbat für den Sabbat a u s b r e i t e n, jedoch nicht am Sabbat für die Ausgänge des Sabbat. R a b b i J i s c h m a ʿ e l sagt[a]*): man darf die Betten am Versöhnungstag für den Sabbat ausbreiten; und die Opferfettteile*[1]*) vom Sabbat dürfen am Versöhnungstage dargebracht werden. R a b b i ʿ A ḳ i ß a sagt: die vom Sabbat dürfen nicht am Versöhnungstage dargebracht werden, und die vom Versöhnungstage dürfen nicht am Sabbat dargebracht werden.*

Kapitel XVI.

Retten aus einer Feuersbrunst.

Kap. XVI § 1

Alle heiligen Schriften darf man retten vor einer Feuersbrunst[2]), sei es, dass man daraus liest, und sei es, dass man nicht daraus liest[3]). Wenngleich sie in irgend einer Sprache geschrieben sind[4]), müssen sie verborgen[5]) werden.

a) Einzelne Zeugen haben hier: „man darf die Kleider zusammenfalten und" s. Strack.

1) Ueber die Opfer am Sabbat vgl. Num. 28, 9. 10; Ez. 45, 17. 2 Chron. 2, 3; 8, 13; 31, 3. In Jub. 50, 10 u. 11 werden von allen am Sabbat verbotenen Arbeiten die Opfer ausgenommen. Man fühlte also, dass eigentlich auch die Opfer, wenn vollständige Sabbatruhe erstrebt wird, verboten sein müssten. Von hier aus ist verständlich der Vorwurf Mt. 12, 5, dass die Priester, die berufenen Wächter des Heiligen, selbst das Heiligtum, z. B. durch das Auflegen der Schaubrote (Lev. 24, 8; 1 Chr. 9, 32) und die Darbringung der Opfer am Sabbat, den Sabbat selbst entweihen (βεβηλοῦν = חִלֵּל). 2) Bei Feuersbrünsten ist man an das Verbot, am Sabbat etwas zu tragen, hinsichtlich der heiligen Schriften nicht gebunden: man darf sie retten und in Sicherheit bringen — natürlich auch ein Verstoss gegen die Sabbatstrenge. 3) Am Sabbat wird nach der wöchentlichen Lektion aus dem Pentateuch (פָּרָשָׁה) ein Kapitel aus einem Propheten (הַפְטָרָה) gelesen. Vgl. auch Lc. 4, 16. 17. Apg. 13, 15. 27; 15, 21. Das „nicht lesen am Sabbat" bezieht man auf die Hagiographen. Aber in Neharde'a in Babylonien wurde nach Gem. Schab. 116[a b] Z. 17 bis 18 beim Nachmittagsgebet am Sabbat ein Abschnitt aus den Hagiographen vorgelesen. 4) Man denke an Uebersetzungen ins Griechische, an Targume u. s. w. 5) טָעוּן גְּנִיזָה s. IX, 6.

Weshalb darf man aus [manchen von] ihnen nicht lesen? [1]). Wegen Versäumens des Lehrhauses. Man darf das F u t t e-

1) Das bezieht man wieder auf die H a g i o g r a p h e n. Durch ihre Lektüre sollen die Leute nicht abgehalten werden, den sabbatlichen Vortrag im Lehrhaus anzuhören. Zum L e h r v o r t r a g am Sabbat vgl. Mc. 1, 21. 6, 2; Lc. 4, 16 ff. 4, 31. 13, 10; Apg. 13, 14 ff. 13, 42 ff. 16, 13. 17, 2. — Nach der G[e] m a r a dürfen die Schriften der (Juden) C h r i s t e n nicht aus einer Feuersbrunst gerettet werden. Der Wortlaut ist dieser. G[e] m. S c h a b. 116[a] Z. 10—23 „Die E v a n g e l i e n (הַגִּלְיוֹנִין) α) und die M i n ä e r b ü c h e r (סִפְרֵי מִינִין) β) darf man nicht retten vor einer Feuersbrunst. R a b b i J o s̱ e sagt: am Wochentag darf man die G o t t e s n a m e n (הָאַזְכָּרוֹת) darin ausschneiden und sie verbergen, das übrige aber darf man verbrennen. R a b b i Ṯ a r[e] φ o n sagt: ich will meine Kinder begraben (אֲקַפֵּחַ so J a s t r o w „may I bury"; G o l d s c h m i d t: „verstümmeln") γ), falls sie in meine Hände kommen, wenn ich sie und die Gottesnamen darin nicht verbrenne. Selbst wenn jemand einen verfolgt, um ihn zu töten, und eine Schlange nachläuft, um ihn zu beissen, so trete er in einen Götzentempel (לְבֵית עֲבוֹדָה זָרָה) ein, aber er t r e t e n i c h t in den Tempel dieser. Denn diese k e n n e n (מַכִּירִין) und v e r l e u g n e n (כּוֹפְרִין), aber jene kennen nicht und verleugnen. Und über sie sagt die Schriftstelle (Jes. 57, 8): „hinter der Tür und dem Pfosten brachtest du dein Merkzeichen an". R a b b i J i s c h m a 'e l sagte: [das ist ein Schluss] a m i n o r i a d m a i u s (קַל וָחוֹמֶר): und wenn, um Friede zu machen zwischen einem Mann und seinem Weibe, die Tora gesagt hat: mein Name, der in Heiligkeit geschrieben wird, werde ausgewischt über dem [Fluch-]Wasser (Num. 5, 23), um wie viel mehr [über] diese[n] δ), die Neid und Feindschaft und Streit werfen zwischen [die] Israel[iten] und ihren Vater im Himmel (אֲבִיהֶן שֶׁבַּשָּׁמַיִם). Und über sie hat D a v i d gesagt (Ps. 139, 21—22): „Sollte ich deine Hasser, o Jahwe, nicht hassen und an denen, die sich wider dich erheben, keinen Ekel haben? Mit vollkommenem Hasse hasse ich sie, zu Feinden sind sie mir geworden". Und wie man sie nicht rettet vor Feuersbrunst, so rettet man sie auch nicht vor Einsturz, auch nicht vor Wasser und nicht vor

α) Dass mit den גליונין eben die E v a n g e l i e n gemeint sind, folgt daraus, dass אזכרות Gottesnamen darin stehen, die der Jude ausschneidet, um sie vor dem Verbrennen zu schützen. β) Mit den מִינִין sind vor allem J u d e n c h r i s t e n gemeint. Sie kennen nämlich den wahren Gott und verleugnen ihn doch. γ) Berühmte Schwurformel Ṯar[e]φon's, B a c h e r, Agada der Tannaiten I² S. 343 Anm. 5. δ) Der göttliche Name wird über ihnen ausgewischt, d. h. sie gehören nicht mehr zum Volk Israel.

ral des Buches samt dem Buche retten, und das Futteral[a]) der Tᵉφillin[1]) samt den Tᵉφillin, wenngleich Geldstücke darin sind. Wohin darf man sie retten? Nach einer nicht durchbrochenen Halle, Ben Bᵉϑera[2]) sagt: auch nach einer durchbrochenen. Man darf § 2 Nahrung für 3 Mahlzeiten retten[3]), was für Men-

a) תִּיק θήκη Scheide, Futteral.

etwas, was sie verdirbt." — Auch die Fortsetzung der Gᵉmara Schab. 116ᵃᵇ Z. 1/2 berichtet von rabbinischem Spott und Witz über die Evangelien. „Rabbi Me'ir nannte es (d. i. das Evangelium) אָוֶן גִּלָּיוֹן (Unheilsbuch); Rabbi Jochanan nannte es עֲוֹן גִּלָּיוֹן (Sündenbuch)" α). Gᵉm. Schab. 116ᵃᵇ Z. 2—14 steht auch die bekannte Geschichte von der Verspottung des christlichen Philosophen (Bischofs?) durch das Kleeblatt 'Imma Schalom, Rabbi 'Eli'ezer, ihren Gatten und Rabban Gamli'el, ihren Bruder. Die Geschichte gipfelt in der Lächerlichmachung des Evangeliums Mt. 5, 14 bis 17 (s. z. B. D.H. Müller, Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenl. 19, 38 f.). Der Text ist übersetzt von Laible-Dalman, Jesus Christus im Talmud. 2. Aufl. 1891 (anastat. Neudruck von 1900) und darnach wiederholt u. a. von Ropes, Die Sprüche Jesu, 1896, S. 114 bis 116, u. A. Meyer, Jesus im Talmud (im Handbuch z. d. Neutestamentl. Apokryphen, hrsgb. v. Hennecke, 1904. S. 70—71). Ropes und besonders Meyer besprechen den Text kritisch. 1) s. Schab. VI, 2.

2) 2. Generation, jüngere Gruppe Strack, Einl.² S. 82 unten.

3) Es ist gedacht an die 3 üblichen Sabbatmahlzeiten, deren Recht von den Rabbinen aus dem 3 maligen היום Ex. 16, 25 abgeleitet wird, woraus freilich Rabbi Chiḏḵa, ein älterer Schüler 'Aḳiβa's (Strack, Einl.² S. 82) noch eine 4. Mahlzeit herausklügeln will Gᵉm. Schab. 117ᵇ Z. 28. Diese 3 Mahlzeiten schützen nach Bar Kappara, einem jüngeren Zeitgenossen Jᵉhuḏa's (Strack, Einl.² S. 86) gegen 3 Heimsuchungen: 1) gegen die messianischen Leiden, 2) gegen das höllische Gericht und 3) gegen den Krieg mit Gog und Magog (Gᵉm. Schab. 117ᵇ 118ᵃ Z. 26—28). In der Forderung am Sabbat zu essen und zu trinken, herrscht die Auffassung vom Sabbat als eines Freudentages vor. Anders z. B. bei den Babyloniern. Da ist an den Siebnertagen des Elul dem König gekochtes Fleisch untersagt (Bohn, S. 40 f.). Die Siebnertage haben hier ausgesprochen as-

α) אן גלין und עין ג׳ sind natürlich Kakophemismen für εὐαγγέλιον.

schen sich eignet, für Menschen, und was für Tiere sich eignet, für Tiere. Wie [ist das zu verstehen]? Bricht in den Nachtstunden auf Sabbat eine Feuersbrunst aus, so darf man Nahrung für drei Mahlzeiten retten, [wenn] am Morgen, darf man Nahrung für zwei Mahlzeiten retten, [wenn] am Nachmittag, darf man Nahrung für eine Mahlzeit retten. Rabbi Jose sagt: Man darf immer Nahrung für drei Mahlzeiten retten. Man darf einen Korb voll Brote retten, wenngleich darin [für] 100 Mahlzeiten [wäre][1]), und einen Feigenkuchen, und ein Fass Wein; und man darf zu anderen sagen: Kommt und rettet für euch! Wenn sie einsichtsvoll[2]) sind, so machen sie mit ihm[3]) Abrechnung nach Sabbat. Wohin darf man sie retten? Nach einem mit ʿEruβ[4]) versehenen Hof, Ben Beϑera sagt: auch nach einem nicht mit ʿEruβ versehenen [Hof]. Und dorthin darf man alle seine Gewänder[5]) heraustragen, deren man sich [täglich] bediente und man darf anziehen alles, was man [nur] anziehen kann und sich hüllen in alles, worin man sich [nur] hüllen

§ 3

§ 4

ketischen Charakter, während bei den Juden gerade am Sabbat viel und gut zu essen und zu trinken geboten ist (Bohn a. a. O. S. 47—49), Jubil. 2, 29. 50, 9 f. Alles Fasten ist daher am Sabbat verboten und wird Jub. 50, 12 gar mit der Todesstrafe bedroht. Deshalb fastet auch Judith Jdt. 8, 6 alle Tage, ausser an den Vorsabbaten, den Sabbaten, den Vorneumonden, den Neumonden, den Festen und den Freudentagen Israels. Bei Lc. 18, 12 ist (wie auch Mt. 28, 1; Mc. 16, 2; Lc. 24, 1; Joh. 20, 1. 19; Apg. 20, 7; 1 Cor. 16, 2) σάββατον, σάββατα = Woche und bezieht sich das 2malige Fasten (νηστεύω) auf das bekannte jüdische Fasten am Montag und Donnerstag. Dass auch die Christen am Sabbat nicht fasten, bekundet Ignatii Ep. ad Philippenses XIII (Patrum apost. op. rec. v. Gebhardt, Harnack, Zahn II 1876) εἴ τις κυριακὴν ἢ σάββατον νηστεύει πλὴν ἑνὸς σαββάτου τοῦ πάσχα οὗτος χριστοκτόνος ἐστίν (S. 228). 1) Eigentlich ein Widerspruch zu XVI, 2. Aber wie soll man bei einem Korb rasch den Inhalt überzählen können? 2) Die Rettenden werden anständigerweise keinen eigentlichen Lohn beanspruchen, da es ja Sabbatarbeit war, brauchen aber auch nicht ganz umsonst ihre Hilfe leisten.
3) Dem Abgebrannten. 4) s. II, 7. 5) Das bedeutet doch wohl hier כלי; andere übersetzen „Geschirr“.

kann. Rabbi Joṣe sagt: 18 Kleidungsstücke [1]) [darf man auf einmal retten], man darf aber wieder kommen und [andere] anziehen, und [sie] herausbringen, und man darf zu anderen sagen: Kommt und rettet mit mir!

Vom Feuerlöschen.

Rabbi Schim'on ben Nannoṣ [2]) sagt: Man darf § 5 ein Ziegenfell über einen Kasten, eine Truhe und einen Schrank breiten, die das Feuer ergriffen hat, da es nur versengt wird [3]), und man darf mittelst jedes Gefässes, sei es voll, sei es leer, eine Scheidewand herstellen, damit die Feuersbrunst nicht weiter dringe [4]). Rabbi Joṣe verbietet es bei neuen Tongefässen voll Wasser, weil sie das Feuer nicht vertragen können, sondern platzen und die Feuersbrunst löschen. Zu einem Nichtjuden, der zu löschen kommt [5]), darf § 6 man nicht sagen: „lösche" und „lösche nicht", weil einem seine Sabbatruhe nicht obliegt; jedoch auf ein kleines Kind [6]), das zu löschen kommt, darf man nicht hören, weil einem seine Sabbatruhe obliegt. Man darf eine Schüssel § 7 über ein Licht stülpen, damit es nicht den Balken [7]) erfasst, und [ebenso] über den Kot eines kleinen Kindes, und über einen Skorpion, damit er nicht beisst [8]). Rabbi J^ehuḏa sagte: ein solcher Fall [9]) kam vor Rabban Jochanan ben

---

1) Die G^emara Schab. 120^ab Z. 12—15 und die Kommentatoren zählen 18 solcher Kleidungsstücke auf mit dem üblichen Dissensus. Für die Geschichte der jüdischen Kostümkunde sind die Aufzählungen und ihre Abweichungen wertvoll. 2) 2. Generation, jüngere Gruppe, Strack, Einl.² S. 81. 3) Nicht selbst Feuer fängt. 4) Schim'on ben Nannoṣ erlaubt also unter Umständen das Feuerlöschen am Sabbat. 5) Das Verbot, am Sabbat Feuer anzuzünden Ex. 35, 3, ist hier ergänzt durch das Verbot, am Sabbat Feuer zu löschen. 6) Im Texte steht קָטָן, d.i. ein Knabe bis nach vollendetem 13., oder ein Mädchen bis nach vollendetem 12. Jahre; selbstverständlich ist hier ein jüdisches Kind gemeint. 7) Des Hauses. 8) Demnach darf man am Sabbat Ungeziefer wie Skorpione u. dgl. nicht töten; s. Schab. XIV, 1. 9) Man hatte etwa den Skorpion getötet.

Zakkai in 'Araβ[1]); da sprach er: ich bin besorgt, ob er nicht ein Sündopfer bringen muss.

Nichtjude und Jude.

§ 8 Hat ein Nichtjude die Lampe angezündet, so darf ein Israelit sich ihres Lichtes bedienen; wenn [er sie] aber eines Israeliten wegen [angezündet hat], so ist es verboten. Füllte er Wasser ein, um sein Vieh zu tränken, so darf nach ihm ein Israelit [sein Vieh] tränken; wenn er aber [es] für einen Israeliten [einfüllte], so ist es verboten. Machte er eine Treppe, um darauf auszusteigen, so darf nach ihm ein Israelit [darauf] aussteigen; wenn er [sie] aber für einen Israeliten [machte], so ist es verboten. Es passierte dem Rabban Gamli'el und den Aeltesten, dass sie auf einem Schiff ankamen[2]); ein Nichtjude aber hatte eine Treppe gemacht, um darauf auszusteigen, da stiegen darauf[a]) die Aeltesten aus.

Kapitel XVII.

Vom Bewegen der Geräte mit und ohne Schliessvorrichtungen.

Kap. XVII § 1 Alle Hausgeräte dürfen am Sabbat samt ihren Türen von der Stelle getragen werden[3]), auch wenn sie am Sabbat losgetrennt worden sind. Sie gleichen nicht den

a) Einige Handschriften haben vor „die Aeltesten": „Rabban Gamli'el und" (s. Strack).

1) Nicht weit von Sepphoris in Galiläa. 2) Es ist vorausgesetzt, dass man am Sabbat eine Seereise macht, was gegen das Gebot der Sabbatgrenze ist Jub. 50, 12, s. Schab. XXIII, 4 (Bohn, S. 94). Wahrscheinlich wird aber gerade das Seereisen am frühesten zu den Realitäten des Lebens gehört haben, die die Starre des sabbatlichen Ruhegebots durchbrachen. Schliesslich liess sich eben der Jude am Sabbat fahren und beobachtete selbst nur strenge dabei die Ruhevorschrift (Bohn, a. a. O. S. 73). 3) Gemeint sind Kisten, Truhen, Schränke u. dgl., die einen Deckel oder eine Tür haben.

Haustüren, weil sie nicht eigens dazu bestimmt [1]) sind. Jemand darf einen Hammer von der Stelle tragen, um Nüsse damit aufzuklopfen; ein Beil, um damit einen Feigenkuchen zu zerhauen; eine Säge, um damit einen Käse zu zersägen; eine Schaufel, um damit getrocknete Feigen zu schaufeln; eine Worfschaufel und eine Gabel, um darauf einem kleinen Kind [etwas] zu reichen; eine Spindelstange und einen Spatel, um damit [in etwas] zu stechen [2]); eine Nähnadel, um damit einen Dorn herauszuziehen, und eine Packnadel, um damit eine Tür zu öffnen [3]). Ein [hohles] Rohr für Oliven [4]) nimmt, wenn es an seinem Ende einen Knoten hat, Unreinigkeit an [5]), und wenn nicht, nimmt es keine Unreinigkeit an. Es sei so, oder so, es darf am Sabbat von der Stelle getragen werden [6]). Rabbi Jose sagt: alle Geräte dürfen am Sabbat von der Stelle getragen werden, ausser der grossen Holzsäge und der Pflugschar [a]) [7]). Alle Geräte dürfen von der Stelle getragen werden zum Gebrauch und nicht zum Gebrauch [8]); Rabbi Nechemja sagt: Sie dürfen nur zum Gebrauch von der Stelle getragen werden. Die Bruchstücke aller Geräte, die am Sabbat von der Stelle getragen werden dürfen, dürfen von der Stelle getragen werden, nur dass man [dafür] eine Art Verwendung haben muss, [z. B.] Bruchstücke eines Troges, um damit die Oeffnung eines Fasses zuzudecken;

§ 2 § 3 § 4 § 5

a) יָתֵד שֶׁל מַחֲרֵישָׁה = Pflugschar. Es ist die Spitze, die Schar (יתד), in die der Pflug (מחרישה) ausläuft, s. die Abbildung bei Vogelstein, d. Landwirtschaft in Palästina, S. 79.

1) Die Haustüren gehören zum Haus, sind also nicht zum Transportieren bestimmt. 2) Etwa um Früchte aufzupicken. 3) Deren Schlüssel verloren, oder nicht zur Hand ist. 4) Man prüft damit, ob die Oliven schon gepresst werden können. 5) Es gilt als Gefäss, das einen Boden hat. 6) Um die Oliven in der Kufe umzurühren. 7) Beide Instrumente können nur zum Holzsägen oder zum Pflügen dienen. Beides ist aber als Werktagsarbeit am Sabbat verboten. 8) Etwa um Platz zu machen, oder um sie vor dem Gestohlenwerden zu hüten.

und Glas [scherben], um damit die Oeffnung einer Flasche zuzudecken; Rabbi Jehuda sagt: nur dass man dafür ihre [sonstige] Art Verwendung haben muss, [z. B.] Bruchstücke eines Troges, um darein Brei zu giessen, und eines Glases, um darein Oel zu giessen. Fällt der Stein im Kürbis[a]), wenn man damit schöpft, nicht heraus, so darf man damit schöpfen [1]) sonst aber darf man nicht damit schöpfen. Mit einer an eine Wasserkanne gebundenen Weinrebe darf man am Sabbat schöpfen. Rabbi 'Eli'ezer sagt: Einen Fenstervorhang darf man vormachen, wann er angebunden ist und hängt [2]), sonst aber darf man ihn nicht vormachen; [andre] Gelehrte aber sagen: Es sei so, oder so, man darf ihn vormachen. Alle mit einem Anfasser versehenen Deckel von Gefässen dürfen am Sabbat von der Stelle getragen werden. Rabbi Jose sagte: Wofür sind die Worte gesagt? Für Deckel über Oeffnungen, die in der Erde haften [3]), jedoch für Deckel von [anderen] Gefässen [gilt], es mag so oder so sein [4]): sie dürfen am Sabbat von der Stelle getragen werden.

§ 6 § 7 § 8

Kapitel XVIII.

Forträumen von Sachen.

Kap. XVIII § 1

Man darf sogar 4 bis 5 Körbe mit Stroh und mit Getreide aufräumen mit Rücksicht auf Gäste [5]), und mit

a) קְרִיָּה (Strack, Dalman, Var. 'קֵ), קֵרוּיָה (Jastrow) Flaschenkürbis = cucurbita? Doch vgl. auch קְרָא, auch syr. u. ar., Flaschenkürbis.

1) Der Stein bringt den ausgehöhlten Kürbis zum Untersinken im Wasser. Ist der Stein fest mit dem Kürbis verbunden, so gilt er als zu dem Gefäss gehörig und wird nicht etwa von dem Kürbis getragen. 2) Der Strick darf nicht die Erde streifen. 3) Z. B. Deckel von Brunnen, Zisternen. 4) D. h. sie mögen einen Anfasser haben, oder nicht. 5) Um den Gästen Platz zu machen. Der Gastfreundschaft und ebenso dem Gesetzesstudium wird also ein Stück Sabbatruhe geopfert.

Rücksicht auf Störung des Lehrhauses, jedoch [darf man] nicht [ganze] Scheunen aufräumen. Man darf aufräumen reine Hebe[1]), und Zweifelhaftes[2]), und ersten Zehnten, dessen Hebe abgenommen ist, und zweiten Zehnten, und Heiliges, die eingelöst sind, und trockene Feigbohnen[a]), weil sie als Speise für Ziegen[b]) dienen, jedoch nicht Gemischtes[3]), und nicht ersten Zehnten, dessen Hebe nicht abgenommen ist, und nicht zweiten Zehnten und Heiliges, die nicht eingelöst sind, und

---

a) תּוּרְמוֹס, auch syr. u. ar., θέρμος lupinus termis Lupine, Feigbohne. Nach Or. Lit. Ztg. 10, Spalte 640 = ass. Tar. musch. Frisch sind die Früchte bitter G^{e}mara Schab. 127^{b} 128^{a} Z. 7/8. b) So nach der L.A. לְעִזִּים, wofür in der Mischna der Krakauer-Ausgabe des Palästin. Talm. לַעֲנִיִּים „für Arme“ steht.

---

1) Hier kommen solche Dinge in Betracht, die man essen, oder womit man das Vieh füttern darf. Zum Verständnis der termini technici Hebe, 1. und 2. Zehnt sei folgendes bemerkt: Zum Unterhalt der Priester dient die sogen. grosse Hebe (תְּרוּמָה), eine Art Kirchensteuer, die nach Deut. 18, 4 mindestens den 60. Teil von den Früchten des Landes und der Wolle der Schafe betragen muss. Den Leviten, d. i. den Priestern zweiter Ordnung, gebührt der Zehnte von den Früchten des Feldes und der Bäume Num. 18, 21 (P). Dieser Zehnte heisst der 1. Zehnt מַעֲשֵׂר רִאשׁוֹן; עִשֵּׂר „verzehnten“ = ἀποδεκατόω Lc. 18, 12. Von dem „ersten Zehnten“ entrichten die Leviten eine Hebe oder den Zehnten vom Zehnten an die eigentlichen Priester, Num. 18, 24. 26 (P), d. i. also die Zehnthebe. Nach Absonderung des ersten Zehnten wird von dem Ueberrest der Früchte ein 2. Zehnte מַעֲשֵׂר שֵׁנִי abgenommen, unter Berufung auf Deut. 14, 22 f. 26, 14. Dieser 2. Zehnte gehörte zwar dem Eigentümer, musste aber in heiliger, d. i. ritueller Weise in Jerusalem verzehrt werden. War der Ort zu weit, um die Früchte nach Jerusalem zu bringen, so durfte man sie lösen (פדה) und zu Geld machen, wofür man in Jerusalem Esswaren u. dgl. einhandeln konnte. Der 2. Zehnte erfreute sich wie die grosse Hebe und die Zehnthebe besonderer Heiligkeit. Vgl. dazu Mischna B^{e}raχoϑ VII, 1 und die Traktate T^{e}rumoϑ, Ma'as^{e}roϑ und Ma'^{a}ser scheni. 2) Zweifelhaftes דְּמַי s. II, 7. 3) Gemischtes טֶבֶל „Früchte, die der Zehntenabgabe schon unterliegen, von denen dieselbe aber noch nicht entrichtet ist“ (Dalman).

nicht Arum[1]), und nicht Senf. Rabban Schim'on ben Gamli'el[2]) erklärt [es] für erlaubt bei Arum, weil er als Futter für Raben[3]) [dient]. Gebunde Stroh und Gebunde Erbsenstengel und Gebunde Reiser darf man fortbewegen, wenn man sie zu Viehfutter[4]) bestimmt hat, und wenn nicht, darf man sie nicht fortbewegen[5]). Man darf einen Korb für kleine Hühner umkippen[6]), damit sie [daran] herauf- und herunterlaufen. § 2

Jagen der Hühner, Führen der Kälber, Eselsfüllen und Kinder.

Eine entlaufene Henne darf man jagen, bis dass sie [wieder] hineingeht[7]), und man darf Kälber und Eselsfüllen umherführen[8]), so wie eine Frau ihr Kind umherführen darf. Rabbi J^e^huδa sagte: Wann? Wann es

---

1) לוּף (Strack), לוּף (Dalman, Jastrow) Arum, „wahrscheinlich A. maculatum, Zehrwurz" Strack. Syr. luṣa dracontium. 2) Rabban Schim'on ben Gamli'el I zur Zeit des jüdischen Krieges, Strack, Einl.² S. 78. 3) D. i. zahme Raben. 4) Aber nicht etwa zu Brennmaterial u. dgl. 5) G^e^m. Schab. 128ab Z. 8—12: „Man darf [davon: d. i. von Bündeln סִיאָה, e. Art Ysop, אֵזוֹב Ysop und קוֹרָנִית Thymian] mit der Hand abpflücken und essen, aber man darf nur nicht mit einem Gerät abpflücken; und man darf zerreiben und essen, aber man darf nur nicht mit einem Gerät zerreiben: [so] die Worte Rabbi J^e^huδa's; [andere] Gelehrte aber sagen: man darf mit seinen Fingerspitzen zerreiben und essen, aber man darf nur nicht mit seiner Hand eine grosse Menge zerreiben, so wie man am Wochentag tut, und ebenso [verfährt man] bei Fenchelmerke und ebenso bei Raute (פֵּיגָם πήγανον) und ebenso bei den übrigen Gewürzarten." Vgl. dagegen das Verbot, am Sabbat Aehren auszuraufen Mt. 12, 1. 2; Mc. 2, 23. 24; Lc. 6, 1. 2. Lc. hat den speziellen Zug des Zerreibens מְלַל der Aehren Deut. 23, 26. 6) Damit schafft man ja keinen neuen ständigen Sitz für die Küchlein. G^e^m. Schab. 128b Z. 3—5: „Rabbi J^e^huδa sagte: Raβ sagte: Für ein Vieh, das in einen Wassergraben gefallen ist, bringt man herbei Polster und Kissen und legt [sie] unter es, und wenn es heraufsteigt [von selbst], so steigt es herauf." Vgl. dazu Mt. 12, 11. 7) In ihren Stall oder Hof. 8) Man fasst sie etwa am Halse.

einen [Fuss] aufhebt und einen niedersetzt, jedoch wenn es nachschleift, ist es verboten [1]).

Geburtshilfe leisten bei Tieren und bei einer Frau.

§ 3 Man darf einem Tier am Festtag nicht werfen helfen, jedoch darf man [ihm] Beistand leisten, man darf aber einer Frau am Sabbat Geburtshilfe leisten [2]), und man darf ihr eine Hebamme [a]) von einem Ort nach einem [anderen] Ort holen, und man darf ihretwegen den Sabbat entweihen und die Nabelschnur abbinden; Rabbi Jose sagt: Man darf [sie] auch abschneiden, und man darf alles zur Beschneidung Nötige am Sabbat verrichten [3]).

Kapitel XIX.

Die Beschneidung am Sabbat.

Kap. XIX § 1 *Rabbi 'Eli'ezer sagt: Wenn man nicht ein [Beschneidungs-] Gerät am Abend vor Sabbat [ins Haus] gebracht hat, so darf man es am Sabbat offen [ins Haus] bringen, zur Zeit der Gefahr aber darf man es vor Zeugen verdecken; und ferner sagte Rabbi 'Eli'ezer: Man darf Holz hauen, um Kohlen zuzubereiten und ein eise[r]n[es Beschneidungsgerät] zuzubereiten. Als Regel führte Rabbi 'Akiβa an: Jede Beschäftigung, die am Abend vor Sabbat zu verrichten möglich ist, verdrängt nicht den Sabbat; Beschneidung, die nicht am Abend vor Sabbat zu verrichten ist, verdrängt den Sabbat* [4]).

a) חַכָּמָה sage femme.

1) Dann würde die Frau ja das Kind tragen. 2) Die Gemara Schab. 128b, 129a—129b enthält allerlei hübsche Beiträge zur Geschichte der antiken Medizin und Quacksalberei; z. B. handelt sie vom Aderlassen (הַקָּזָה) und nennt die Tage, an denen es empfehlenswert ist, wobei wie bei den Babyloniern und anderen antiken und modernen Völkern die Gestirne von Bedeutung sind. 3) Vgl. Kap. XIX.

4) Die Beschneidung (מִילָה περιτομή) stammt, wie der einstmalige Gebrauch der Steinmesser Exod. 4, 25. Jos. 5, 3 zeigt, aus dem höchsten Altertum und reicht über alle Kultur zurück in die Zeit, da die Menschen noch nackt gingen (Stade, Bibl. Theol. des A. T. 1905, S. 147). Nach Gen. 17 (P) und 34 (vielleicht

Man darf alles zur Beschneidung Nötige verrichten: Man darf beschneiden, und man darf [die Haut] aufreissen, und man § 2

eine Sonderquelle in der Genesis) ist die Beschneidung eine vormosaische, Exod. 4, 24—26 (J) eine mosaische, Jos. 5, 2 ff. (JE), eine nachmosaische Institution. Bekanntlich nicht auf die Israeliten beschränkt und auf diese vielleicht durch die Midianiter übertragen (Ex. 4, 24 ff.), steht die Beschneidung mit dem Phallenkult, der Hierodulie und Kastration auf einer Linie und bedeutet wie diese ursprünglich eine sexuelle Weihe an die Fruchtbarkeitsdämonen Gen. 17, 2 (Benzinger, Hebr. Archäologie[2], S. 119 ff.). Sie ist eine barbarische Pubertätserklärung, ein antiker Konfirmationsakt, der die Jünglinge ehe-, kult- und wehrfähig unter den Stammgenossen macht (Gen. 34. Ex. 4, 25), was alles zeitlich zusammenfällt. Das anfängliche Verhältnis der Beschneidung zum Jahweglauben bleibt bis jetzt dunkel. Jedenfalls ist sie schliesslich das Zeichen der Zugehörigkeit zum Kulte Jahwes (Gen. 17). In den Kämpfen mit den unbeschnittenen Kananitern (Gen. 34) und den unbeschnittenen Philistern (1 Sam. 17 ff.) bildet die Beschneidung einen äusseren Zusammenhalt der Israeliten und stärkt ihr nationales Bewusstsein (Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme. 1906 S. 417). Aber weder die vorexilischen Propheten (vgl. z. B. Jer. 4, 4. 9, 25. Smend, Alt. Theol.[2], 1899 S. 246. Marti, Gesch. d. israel. Religion[5], 1907 S. 183) noch die sogenannten zehn Gebote Mosis, die den Ertrag der religiösen Entwicklung Israels bis zum Exil zusammenfassen, legen der Beschneidung besonderen Wert bei. Diesen hat die Beschneidung erst in der Umgebung der unbeschnittenen Babylonier im Exil erhalten, wo mit dem Aufhören des nationalen Opferkultus die nicht an den heimatlichen Altar gebundenen Riten: Beschneidung, Gebet, Fasten und Sabbatfeier die Bedeutung unverlierbarer und verheissungsvoller Reliquien erlangten und als ein Ersatz für die suspendierten Opfer galten. Das höchste Ansehen floss der Beschneidung aber erst zu, als sie von dem syrisch-griechischen König Antiochus IV (175—64 v. Chr.) 1 Mak. 1, 48. Ascensio Mosis 8, 1 und hernach von dem römischen Kaiser Hadrian (117—138 n. Chr.) als Barbarei verboten wurde, und der gesetzesstrenge Jude bereit war, für die Beschneidung, als für das wirksamste Schutzmittel gegen das Heidentum, das Martyrium zu leiden. Ein körperliches Merkmal, das den Juden von dem Griechen und Römer und hernach von dem Perser unterschied, ist die Beschneidung seit jenen Zeiten der Religionsver-

darf [das Blut] absaugen, und man darf ein Pflaster[a]*) und Kümmel darauf legen. Wenn man [den Kümmel] nicht am*

a) אִסְפְּלָנִית (Strack), אִסְפְּלָנִית (Dalman), אִסְפְּלָנִית Jastrow), auch syr., σπλήνιον, splenium Verband, Pflaster.

---

folgung („der Gefahr סַכָּנָה") so überaus wichtig geworden, dass der Vollzug selbst der Observanz des heiligsten Tages, des Sabbat, vorangeht Schab. XIX, 1. Joh. 7, 22. 23 (übrigens einer der gut historisch orientierten Züge des 4. Evangeliums, Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes[3] II S. 476 Anm. 37). Von der hohen Bewertung der Beschneidung zeugt der Ausspruch, dass um der Beschneidung willen die Welt geschaffen sei (Neðarim 31[a], Weber, Jüd. Theologie[2], 1897 S. 197). Nach jüngerer jüdischer Ueberlieferung sind die Patriarchen Adam, Set, Henoch, Noah, Sem, Terah, Jakob und 6 andere beschnitten geboren worden, und sind selbst die Erzengel mit diesem zweifelhaften Vorzug ausgestattet (Charles, The book of Jubilees zu Jub. 15, 14 und 27). Seit der Zeit der syrisch-griechischen und der römischen Religionsnot sind die Vorschriften wie über den Sabbat so auch über die Beschneidung minutiöser und strenger geworden. Schon früh ist die Beschneidung der kleinen Kinder als gemilderter Ersatz für die Beschneidung Erwachsener aufgekommen Ex. 4, 24—26. Gen. 17, 12 und Lev. 12, 3 ist die Beschneidung auf den 8. Tag nach der Geburt festgesetzt, und Jubil. 15, 25 ist dieser Termin eine unabänderliche Ordnung genannt. Ein Nachlassen der strengeren Observanz Lc. 1, 59, die übrigens von den Samaritanern und den Falaschas, oder abessinischen Juden, beibehalten ist (Charles a. a. O. Jub. 15, 14), bedeutet die Erlaubnis, die Beschneidung innerhalb des 8.—12. Tages nach der Geburt Schab. XIX, 5 vorzunehmen. Eine Verschärfung ist es gewiss, wenn Gen. 17, 14 der Nichtvollzug der Beschneidung mit Ausstossung aus der Gemeinde bedroht wird, oder Jubil. 15, 26 schon das am 8. Tag unbeschnittene Kind zu den Kindern des Verderbens gezählt, oder überhaupt auf Nichtbeschneidung die Ausrottung von der Erde gelegt ist (Jub. 15, 34). Mit der Beschneidung ist später die Namengebung verknüpft Gen. 17, 5, Lc. 1, 59. Vollzog die Beschneidung einst wie die Namen חֹתֵן — חֹתֶנֶת (d. i. Schwiegervater Ex. 3, 1 u. ö. bzw. Schwiegermutter Deut. 27, 23 = Beschneider bzw. Beschneiderin) zeigen, der Vater, bzw. die Mutter der Frau bei der Aufnahme des Bräutigams in den Stamm der Frau (Gen. 2, 24), so war sie in historischer Zeit Aufgabe des Hausvaters Gen. 17, 23, in Ausnahmefällen auch der Mutter Ex. 4, 25. 1 Mak. 1, 60. 1 Mak. 2, 46 be-

Abend vor Sabbat zerrieben hatte, so darf man [ihn] zerkauen mit seinen Zähnen und [ihn] auflegen. Wenn man Wein und

---

schnitten Mattathias und seine Söhne die Kinder, die während der Religionsnot unter Antiochus unbeschnitten geblieben waren, mit Gewalt. Zur Zeit des Tractates Sabbat scheint die Beschneidung schon Sache eines besonderen Beschneiders (מוֹהֵל) zu sein, der zwar nicht eigens genannt, aber doch für die Kenntnis und Befolgung der genauen Vorschriften für die Beschneidung stillschweigend vorausgesetzt ist (auch Lc. 1, 59). Zu den erweiterten Bestimmungen über die Beschneidung gehören Schab. XIX z. B. das Aufreissen der Haut, das Absaugen des Blutes der Wunde, das Pflasterauflegen, die Gliedhülle u. s. w., die Novelle über die Behandlung der Zweifelhaften (s. u.) und Zwitter, oder der kranken und fetten Kinder. Davon ist die den Jubil. c. 15 noch unbekannte פְּרִיעָה d. i. das Aufreissen der die עֲטָרָה (Eichel) nach dem Beschneiden bedeckenden dünnen Haut eine Verschärfung des Beschneidungsgebotes, um zu verhindern, später die Vorhaut wiederherzustellen, was zur Zeit der griechischen Gefahr geschehen war 1 Mak. 1, 15. Jub. 15, 34 (vgl. auch 1 Kor. 7, 18 ἐπισπάω מָשַׁךְ). Andere Vorschriften, wie die über das Aufsaugen des Blutes der Beschneidungswunde, das Pflasterauflegen, die Anfertigung der Gliedhülle, die Schonung des kranken Neugeborenen, sind sichtlich Milderungen der älteren roheren Praxis durch humane und sanitäre Rücksichten. In der Gem. Schab. 137ᵃᵇ Z. 23 ff. werden besondere im Laufe der Zeiten herausgebildete Formulare für Benediktionen (בְּרָכוֹת) bei der Beschneidung angeführt. So 1) für den Beschneider, der hier von dem Vater des Kindes unterschieden ist, 2) den Hausvater, 3) die Anwesenden, 4) den, der den Segen liest, 5) bei der Beschneidung von Neubekehrten und 6) von Sklaven. Bedenkt man, welche gewaltige Bedeutung die Beschneidung für das Judentum im Zeitalter Jesu gewonnen hatte, so wird man verstehen, dass der Streit, in den Paulus mit seinen früheren Glaubensgenossen verwickelt wurde, gradezu zu einem Streit um die Beschneidung sich zuspitzte, und welche Tat es bedeutete, als Paulus, die Konsequenzen der Lehre Jesu ziehend, das Evangelium als eine über Juden- und Heidentum stehende neue Lebenskraft pries (Röm. 1, 16). Bezog sich der Kampf Jesu vornehmlich gegen die in der Sabbatfeier kulminierende Veräusserlichung der jüdischen Religion, so der Kampf Pauli gegen die andere Hauptstütze des Judentums: die Beschneidung. Beider Polemik war aus echt prophetischem Geist geboren und richtete sich gegen ursprüngliches Heidentum und gegen Rückständigkeiten in der von den Vätern

Oel nicht zusammengeschüttet und umgerührt hatte, so darf man jedes[1]) *für sich auflegen. Man darf dafür keine [G l i e d-] H ü l l e erst verfertigen, jedoch darf man darum ein Läppchen wickeln. Wenn man [sie] nicht am Abend vor Sabbat hergerichtet hatte, so darf man einen Wickel über seinen Finger machen und [ihn ins Haus] bringen, sogar von einem anderen Hof. Man darf das k l e i n e K i n d vor der Beschneidung und nach der Beschneidung b a d e n, und [zwar] darf man mit der Hand über es sprengen, jedoch nicht mit einem Gefäss. R a b b i 'E l' a z a r b e n 'A z a r j a sagt: Man darf das kleine Kind am 3. Tag baden, der auf einen Sabbat fällt, denn es heisst: „Und es geschah am 3. Tag, als sie Wundfieber hatten"* [2]). § 3

Besondere Fälle.

Wegen eines z w e i f e l h a f t e n[a]) *[Kindes] und eines Z w i t t e r s*[b]) *darf man nicht den Sabbat entweihen, R a b b i J e h u δ a erklärt [es] für erlaubt beim Zwitter. Wer von 2 S ä u g l i n g e n, wovon der eine am Abend vor Sabbat zu beschneiden, der andere aber am Sabbat zu beschneiden war, versehentlich den am Abend vor Sabbat [zu Beschneidenden] am Sabbat beschnitten hat, ist schuldig. War einer nach Sabbat zu beschneiden und einer am Sabbat zu beschneiden, und beschnitt er versehentlich den nach Sabbat [zu Beschneidenden] am Sabbat, so erklärt R a b b i 'E l i' e z e r [ihn] für schuldig ein Sündopfer, R a b b i J e h o s c h u a' spricht [ihn] frei [davon]. Ein k l e i n e s [K i n d] d a r f a m 8. 9. 10. 11. [o d e r] 12. T a g b e s c h n i t t e n w e r d e n, [aber] nicht weniger und nicht mehr, g e w ö h n l i c h a m 8., ein im* § 4 § 5

a) G e m. S c h a b. 135[a b] Z. 4 ff. ein 7- oder 8-Monatskind. b) אַנְדְּרָגִינָס (S t r a c k), אַנְדְּרוֹגִינוֹס (D a l m a n, J a s t r o w) ἀνδρόγυνος Zwitter.

ererbten Religion. 1) „Wein und Oel, gemischt oder jedes für sich, dienen also als Heilmittel bei Wunden, wie Lc. 10, 34, wo von dem barmherzigen Samariter gesagt wird: ἐπιχέων ἔλαιον καὶ οἶνον. Darnach sind J ü l i c h e r's Bemerkungen (Gleichnisse II, 590) zu korrigieren" F i e b i g.
2) Gen. 34, 25.

Zwielicht geborenes wird am 9. beschnitten, ein im Zwielicht am Abend vor Sabbat [geborenes] wird am 10. beschnitten, ist [dabei] Festtag nach dem Sabbat, so wird es am 11. beschnitten; [folgen auf Sabbat] die beiden Festtage des Neujahrs, so wird es am 12. beschnitten. Ein kleines [Kind], das krank ist, darf man nicht beschneiden, bis dass es gesund ist. Dies sind die die Beschneidung verhindernden Hautfasern: Fleisch, das die Eichel bedeckt; [ein solch]er[1] *darf [dann] keine Hebe essen; wenn einer [viel] Fleisch hat, so muss man es gründlich [wegnehmen], des Augenscheines wegen; hat man beschnitten, ohne die Beschneidung[shaut] aufzureissen, so ist es, als ob man nicht beschnitten hätte.* § 6

Kapitel XX—XXIV: Nachträge.

Kapitel XX.

Vom Weinseihen und Weinhonig.

Kap. XX § 1 *Rabbi 'Eli'ezer sagt: Man darf einen Seiher am Festtag aufspannen*[2]*, und man darf in einen aufgespannten am Sabbat [Wein] schütten, [andere] Gelehrte aber sagen: Man darf einen Seiher am Festtag nicht aufspannen, und man darf in einen aufgespannten am Sabbat nicht [Wein] schütten, jedoch darf man in einen aufgespannten am Festtag [Wein] schütten. Man darf Wasser über Hefen schütten,* § 2 *damit sie klar werden, und man darf Wein durch ein Seihtuch, und durch einen ägyptischen Korb seihen. Man darf ein Ei in einen Senfseiher tun*[3]*, und man darf Weinhonig*[a] *am Sabbat bereiten. Rabbi J^ehuδa sagt: Am Sabbat in einem Becher, am Festtag in einer Flasche*[b]*, an einem [an-*

a) יֵינָמִילִין, (Strack) אִינוֹמִילִין (—מָ—, —יי, Jastrow), οἰνόμελι Weinhonig, Wein gemischt mit Honig. b) לָגִין (Strack, Jastrow), לָגֵין (Dalman), auch syr., λάγυνος, λάγηνος lagena, Lägel, Flasche, Krug.

1) Es handelt sich um einen Priester, dem ja nur das Hebeessen zusteht. 2) Obwohl man ein Zelt aufzuspannen scheint, vgl. Mischna 'Ohaloϑ. 3) Um das Ei mit dem Senf zu mischen.

deren] Feiertag aber in einem Fasse, Rabbi Ṣaδoḳ aber sagt: Ganz im Verhältnis zu den Gästen.

Viehfutter und Ausmisten.

§ 3 *Man darf nicht asa foetida*[a]) *in lauwarmem Wasser auflösen, jedoch darf man es in Essig schütten. Man darf nicht Wicken einweichen*[1]), *und man darf sie nicht abreiben, jedoch darf man sie in einen Sieb, oder in einen Korb schütten*[2]). *Man darf Stroh [zum Futter] nicht in einem Sieb sieben, und es auch nicht auf einen hohen Ort legen, damit die Spreu herunterfalle, jedoch darf man [es] in einem Sieb aufnehmen, und [es] in die Krippe schütten.* § 4 *Man darf vor dem Mastochsen [die Krippe] ausraffen, und man darf [das Futter] bei Seite schieben wegen des Mistes, [so] die Worte Rabbi Dos̱a's*[3]) *[andere] Gelehrte aber verbieten [es]. Man darf am Sabbat vor einem Vieh [Futter] wegnehmen und [es] vor ein anderes Vieh legen.*

Bettstroh und Waschpresse.

§ 5 *Stroh auf dem Bett darf man nicht mit seiner Hand aufschütteln, jedoch darf man es mit seinem Körper aufschütteln*[4]). *Wenn es als Viehfutter bestimmt ist, oder wenn darauf eine Decke, oder ein Tuch liegt, so darf man es mit seiner Hand aufschütteln. Eine Privatleuten gehörende Waschpresse darf man aufmachen, jedoch darf man nicht [damit] pressen, eine Walkern aber gehörende [Waschpresse] darf man nicht berühren. Rabbi J*ᵉ*huδa sagt: Wenn sie am Abend vor Sabbat [teilweise] aufgemacht*

---

a) חַלְתִּית (Strack), חִלִּי (Dalman, Jastrow) asa foetida, Teufelsdreck, „als Gewürz und als Heilmittel verwendet" (Strack).

---

1) Um die Abfälle obenauf schwimmen zu machen und sie abzusondern. 2) Wo das Untaugliche von selbst durchfällt. 3) Rabbi Dos̱a ben 'Archinos̱ ('Ἀρχῖνος), 2. Generation 90—130 n. Chr., Strack, Einl.² S. 79. 4) Ergötzliche andere Beispiele sind in der Gᵉmara z. St. mitgeteilt.

war, darf man sie ganz (?)[a]) *aufmachen und sie*[1]) *herausziehen.*

Kapitel XXI.

Vom Tragen von Personen und Lasten, die selbst durch etwas belastet sind.

Kap. XXI § 1

Jemand darf sein Kind aufnehmen, obwohl es einen Stein in seiner Hand hat[2]), *[ebenso] einen Korb, obwohl ein Stein darin ist; man darf unreine*[b]) *Hebe mit reiner*[b]) *und mit profanen Speisen fortbewegen. Rabbi J*e*huda sagt: Man darf auch von dem durch [Vermischung von] 1 : 100 hebepflichtig Gewordenen [die Hebe] herausnehmen*[3]). § 2 *[Liegt] ein Stein auf der Oeffnung eines Fasses, so darf man es auf seine Seite neigen, und er darf [von selbst] herunterfallen; befindet es sich zwischen [an]d[er]en Fässern, so darf man es emporheben und es auf seine Seite neigen, und er darf von selbst herunterfallen. Liegt Geld*[4]) *auf einer Decke, so darf man die Decke schütteln, und es darf [von selbst] herunterfallen; liegt Schleim darauf, so darf man ihn mit einem Lappen fortwischen; liegt er auf einer aus Leder, so darf man Wasser daraufschütten, bis dass [d] er[Schleim] weg ist.* § 3 *Die Hilleli-*

a) So nach der LA. כֻּלּוֹ; dann muss man vor מוּתָּר ein „teilweise“ dem Sinn nach ergänzen. Strack liest nach 5 Zeugen כֵּלָיו; kann dies aber von מַתִּיר abhängen? b) Die Berliner Handschrift, der Strack folgt, stellt um. Aber nach XVIII, 1 empfiehlt sich die LA. der anderen Handschriften.

1) D. i. die Kleider. 2) Der Stein wird nicht um seiner selbst willen getragen, was unter den Begriff des Lastentragens fallen würde. 3) Ist Hebe (תְּרוּמָה) unter Profanes geraten, das 100 mal soviel beträgt, so ist das ganze מְדֻמָּע „hebepflichtig“ geworden, und man entrichtet davon die Hebe. Vgl. Mischna T^erumoϑ IV, 7 ff. V, 1 ff. הֶעֱלָה = auf den Altar bringen, die Stolgebühr entrichten. 4) Natürlich darf das Geld nicht absichtlich liegen gelassen worden sein.

ten[a]) *sagen: Man darf vom Tisch Schalen und Knochen entfernen, die Schammaiiten*[a]) *aber sagen: Man darf die ganze Platte*[b]) *fortnehmen und sie abschütteln. Man darf vom Tisch entfernen Brocken, kleiner als eine Olive, und Fasern von Bohnen und von Linsen, weil es als Viehfutter dient. Wenn ein Schwamm einen ledernen Anfasser hat, so darf man damit abwischen; wenn aber nicht, so darf man nicht damit abwischen;* [*andere*] *Gelehrte aber sagen: es sei so, oder so, man darf damit abwischen*[c]).

Kapitel XXII.

Benützung auslaufender Flüssigkeiten.

Kap. XXII § 1

Aus einem Fass, das zerbrochen ist, darf man Speise für drei Mahlzeiten retten[1]), *und man darf zu anderen sagen: Kommt und rettet für euch! nur darf man aber nicht* [*das Herausgelaufene*] *mit einem Schwamm*[d]) *aufnehmen. Man darf Früchte nicht zerdrücken*[2]), *um Saft daraus zu pressen, wenn sie aber von selbst ausfliessen, so sind sie verboten. Rabbi J^ehuda sagt: wenn* [*sie*] *zu Speisen* [*bestimmt waren*], *so ist das daraus Fliessende erlaubt; wenn aber zu Saft, so ist das daraus Fliessende verboten. Fliessen Honigwaben, die man am Abend vor Sabbat zerkleinert hat, von selbst aus, so sind sie verboten, Rabbi 'El'azar*[3]) *aber erklärt* [*sie*] *für erlaubt.*

a) So 5 Zeugen bei Strack, während andere Handschriften umkehren. b) טַבְלָה, syr. ṭaβliϑa = (?) τάβλα, tabula, Tafel Brett. c) Für „man darf damit abwischen" hat die Mischna in der Krakauer Ausgabe des Palästin. Talmud „man darf ihn am Sabbat [von seinem Ort] nehmen und er ist unempfänglich gegen Unreinheit". d) סְפוֹג, auch syr., σπόγγος Schwamm; davon hier ein Verb abgeleitet: ספג mit dem Schwamm aufnehmen und XXII, 5 הסתפג sich abtrocknen.

1) s. XVI, 2. 2) Was als Dreschen angesehen würde.
3) Gemeint ist Rabbi 'El'azar ben Schammua', der in der Mischna stets einfach Rabbi 'El'azar genannt wird, 3. Generation 130—160 n. Chr., Strack, Einl.² S. 84.

Vom Einweichen in warmes Wasser.

§ 2 *Alles, was vor dem Sabbat in heisses Wasser kam, darf man am Sabbat [wieder] in h e i s s e m W a s s e r e i n w e i c h e n; alles aber, was nicht vor dem Sabbat in heisses Wasser kam, darf man am Sabbat [nur] mit heissem Wasser abwaschen, ausgenommen a l t e n H e r i n g und s p a n i s c h e n T h u n f i s c h*[a]*), denn in ihrer Abspülung besteht ihre ganze Zubereitung.*

Vom Anbrechen und Anstechen eines Fasses.

§ 3 *Jemand darf ein F a s s z e r b r e c h e n, um daraus getrocknete Feigen zu e s s e n, nur darf er aber nicht beabsichtigen, daraus ein Gefäss zu machen. Man darf nicht den Spund eines Fasses durchbohren, [so] die Worte R a b b i J*[e]*h u δ a's, R a b b i J o s̱ e aber erklärt [es] für erlaubt. Man darf es nicht von s e i n e r S e i t e durchbohren; wenn es aber durchbohrt ist, darf man kein Wachs darauf tun, weil man [es] aufstreicht. R a b b i J*[e]*h u δ a sagte: Ein [solcher] Vorfall kam vor R a b b a n J o c h a n a n b e n Z a k k a i*[1]*) in 'A r a β; da sprach er: ich bin besorgt, ob er nicht ein Sündopfer bringen muss.*

Beiseitestellen von Speise und Trank.

§ 4 *Man darf g e k o c h t e S p e i s e in eine G r u b e stellen damit sie aufbewahrt werde, und g u t e s W a s s e r in schlechtes, damit es erkalte, und k a l t e s in heisses, damit es heiss werde.*

Vom ins Wasser Fallen und vom Baden.

§ 5 *Wem seine K l e i d e r unterwegs ins W a s s e r g e f a l l e n sind*[b]*), darf unbesorgt*[2]*) darin weitergehen: gelangt er*

a) קוֹלְיָס κολίας eine Art Thunfisch. b) So nach der LA. נָשְׁרוּ בְּמַיִם . .; vgl. dazu die Textzeugen in S t r a c k s Ausgabe.

1) Im letzten Drittel des 1. Jahrhdts. n. Chr., S t r a c k, Einl.² S. 78.
2) Dass die Leute meinen, er habe die Kleider gewaschen.

zum äussersten Hof, so darf er sie in der Sonne ausbreiten, jedoch nicht in Gegenwart der Leute[1]. *Wer im Wasser* § 5 *einer Höhle, oder im Wasser von Tiberias*[2] *sich badet, darf sich sogar mit zehn Leintüchern*[a] *abtrocknen, darf sie aber nicht eigenhändig heimtragen*[3], *jedoch zehn Personen dürfen mit einem Leintuch ihr Gesicht, ihre Hände und ihre Füsse abtrocknen und es eigenhändig heimtragen*[4].

Vom Heilen.

Man darf sich salben und massieren[5], *jedoch* § 6 *darf man sich nicht [dabei] anstrengen, und man darf sich nicht frottieren*[6]. *Man darf nicht auf Lehmboden*[b] *treten*[7], *und man darf am Sabbat kein künstliches Brechmittel*[c] *brauchen. Man darf ein kleines Kind nicht strecken, und man darf einen Bruch nicht einrenken*[8]. *Wessen Hand oder Fuss aus dem Gelenk ge-*

a) (אֲ)לוּנְטִית λέντιον linteum Linnentuch. b) פֵּילוֹמָה πήλωμα Schlamm, Schlick Lehmboden. Eine andere LA. ist קוֹרְדִּימָה (?) das ist nach Jastrow Fehler für קֵירוֹמָא κήρωμα „wrestling ground“.
c) אַפִּיקְטְפִּיזוֹן (Strack), in der Berliner Handschrift אֲפַקְטְפֵּיזוֹן (Strack), nach Dalman zu korrigieren in אַפּוֹקָטָבִּיזִין = ἀποκοτταβισμός (?), nach Jastrow אַפִּיקְטְפִּיזִין, אַפִּיקְטְוִיזִין = ἀποκοτταβίζειν ein „Brechmittel anwenden“.

1) Gemara Schab. 146b 147a Z. 21/22: „Rabbi Jehuδa sagte, Raḇ hat gesagt: wo immer die Gelehrten [etwas] wegen des Augenscheines verboten haben, ist es auch im innersten Zimmer verboten“ — dann ist aber auch verboten, die Kleider insgeheim zum Trocknen auszubreiten. 2) Berühmt durch seine heissen Bäder, s. Schab. III, 4. 3) Weil er sie unterwegs vielleicht ausdrückt. 4) Gemara Schab. 147ab Z. 26/27 ist nach Rabbi Jochanan († 279 n. Chr. Strack, Einl.[2] S. 88/89) die Halaχa: „jeder darf sich mit einem Handtuch abtrocknen und es auch eigenhändig heimtragen“. 5) Den Leib reiben, um Stuhlgang zu erzielen. 6) Eigentlich sich kratzen, s. Hiob 2, 8. 7) Wo man leicht ausgleitet und die Kleider sich beschmutzt, so dass man verleitet wird, sie zu reinigen. 8) Das jüdische Verbot, am Sabbat zu heilen, wurzelt in uraltem, primitivem Kalenderkult, der auch bei heutigen Naturvölkern verbreitet und selbst auch innerhalb der christlichen Welt nicht völlig

treten ist, darf sie nicht in kaltem [Wasser] hin- und her-

ausgestorben ist. Gewisse Tage im Monat oder Jahr sind für Krankheiten und deren Heilung verhängnisvoll. Oft ist dabei der Mondwechsel von Bedeutung. So sind z. B. bei den Babyloniern der 7. 14. 19. 21. und 28. der Monate Elul II und Marcheschwan böse Tage, an denen u. a. der Arzt an einen Kranken nicht die Hand legen darf (s. Winckler-Zimmern, D. Keilinschriften u. d. A. Test.[3] 1902, S. 593. Bohn, S. 41). Vielfach ist der 3., besonders aber der 7. Tag ein kritischer Tag, an dem die Krankheit selbst sich entscheidet — der Arzt darf dann nicht eingreifen. In der antiken Religion ist der Priester vielfach der Medizinmann: man denke z. B. an Mose den Leviten, d. i. den Priester Ex. 2, 1 ff. (JE) und Arzt Num. 21, 4 ff. — jedenfalls gehörte der Arzt wie der Priester einst zu den „Gottesmännern", den heiligen Inspirierten. An den ominösen Tagen hat der Arzt keine glückliche Hand in seinem Beruf. Uebte er ihn dennoch aus, so würde er die Gottheit reizen, in deren Dienst er steht. Das ist ein Stück internationaler ältester, noch heute zu respektierender Frömmigkeit, in der freilich auch für christliches modernes Empfinden ein Teil Aberglaube steckt. Zur Zeit Jesu tritt das Verbot, am Sabbat zu heilen, ohne dass seine nähere Vorgeschichte uns bekannt ist, als eine versteinerte Formel entgegen, der zu gehorchen, Pflicht des gesetzlich Frommen ist. Von dem Verbot, am Sabbat zu heilen Mischna Schab. XXII, 6, werden allerlei Abstriche gemacht. So hat die Not des realen Lebens manche Ausnahmen vom Gesetz gezeitigt. Einer gebärenden Frau wegen darf man z. B. den Sabbat brechen Schab. XVIII, 3. Oder so gilt Mischna Joma VIII, 6, dass jede Lebensgefahr das Sabbatverbot verdränge. Endlich werden den Priestern während ihres Dienstes am Heiligtum gewisse Zugeständnisse gegenüber dem strengen Verbot gemacht. Vgl. Mischna ʻErußin X, 13. 14 (Text nach Strack, Sabbath S. 54): § 13 „Man α) darf einen Verband im Heiligtum wieder auflegen, jedoch nicht in der Stadt; wenn er zum ersten Male [aufgelegt werden soll], ist es hier und dort verboten. Man darf eine Saite im Heiligtum [wieder] anknüpfen, jedoch nicht in der Stadt; wenn zum ersten Mal, ist es hier und dort verboten. Man darf eine Warze im Heiligtum abkneipen, jedoch nicht in der Stadt; wenn aber mit einem Instrument, ist es hier und dort verboten." § 14 „Ein Priester, der sich an seinem Finger verwundet hat, darf Binsen darauf

α) D. h. ein Priester. — Solche Zugeständnisse an die Priester sind selbstverständlich Uebertretungen des strengen Sabbatgesetzes.

schlenkern, jedoch darf er [sie] wie gewöhnlich waschen: und wenn es heilt, so heilt es[1]).

Kapitel XXIII.

Vom Entlehnen.

Kap. XXIII § 1

Jemand darf seinen Nachbarn um Krüge mit Wein und um Krüge mit Oel bitten, nur darf er aber nicht zu ihm sagen: Borge mir[2]); *und ebenso [darf] eine Frau ihre Nachbarin [um] Laibe Brot [bitten]. Wenn [jen]er ihm nicht trauen will, so darf er seinen Mantel bei ihm hinterlegen und darf mit ihm Abrechnung nach Sabbat machen; und ebenso darf er in Jerusalem am Abend vor Ostern, der auf einen Sabbat fällt, seinen Mantel bei ihm hinterlegen und darf sein Passahlamm essen und mit ihm Abrechnung nach [dem] Feiertag machen.*

Vom Gäste Zählen und Portionen Verlosen.

§ 2

Jemand darf seine Gäste und seine Beigerichte mündlich überzählen, jedoch nicht aus dem Buch[3]) *und*

wickeln im Heiligtum, jedoch nicht in der Stadt, wenn [es geschieht], um Blut auszudrücken, ist es hier und dort verboten." Trotz dieser und jener gelegentlichen Dispensation bleibt aber im Uebrigen das Gesetz in seiner vollen, antihumanen, ehernen Strenge bestehen und deshalb ist, wenn irgend etwas, treue Ueberlieferung, besonders der Konflikt, in den Jesus, der allezeit bereite und gütige Helfer der Menschen in Nöten Leibes und der Seele, mit den eifrigen Gesetzeswächtern unter seinen Landsleuten wegen der Krankenheilungen geriet, die er eben auch am Sabbat vornahm Mt. 12, 8 ff. Mc. 3, 1 ff. Lc. 6, 6 ff. 13, 10 ff. 14, 1 ff. Joh. 5, 1 ff.; 9, 14 ff. (vgl. auch Schürer II³, 476.). 1) Heilt es von selbst, so ist nichts dagegen zu erinnern. 2) Das Borgen bezieht sich auf längere Zeit. Deshalb ist man beim Borgen nach 'Aβaji († 338 in Babylonien, Strack, Einl.² S. 92) verleitet, es anzuschreiben (Gemara Schab. 147ᵇ 148ᵃ Z. 24). 3) Denn leicht könnte man in seinem Notizbuch einen Namen durchstreichen, oder zuschreiben, oder korrigieren; oder man soll überhaupt am Sabbat nichts Profanes lesen. Auf der gleichen Höhe steht, dass man am Sabbat nicht in den Spiegel schauen soll (Gemara Schab. 149ᵃᵇ Z. 3), was gewiss mit einem Aberglauben zusammenhängt.

er darf mit seinen Kindern und mit seinen Hausgenossen um [die Portionen bei] Tisch losen, nur darf er aber nicht die feste Absicht haben, eine grössere Portion gegenüber einer kleineren Portion zu setzen wegen [der Aehnlichkeit mit] Glücksspiel[a]). Man darf Lose werfen über die heiligen Gaben[b]) am Feiertag, jedoch nicht über die Geschenke[c]).

Arbeiter mieten.

§ 3 *Jemand darf am Sabbat keine Arbeiter mieten, und jemand darf nicht zu seinem Nachbarn sagen, er möge ihm Arbeiter mieten.*

Vom Warten am Ende des Sabbaterwegs.

Man darf nicht während der Dunkelheit auf der Sabbatgrenze[1]) sein, um [nach Sabbat Ausgang] Arbeiter zu mieten und Früchte heimzuholen, jedoch darf man während der Dunkelheit [auf der Sabbatgrenze] sein, um [Früchte] zu hüten, und man darf Früchte eigenhändig heimholen. Als Regel gab 'Abba Scha'ul[2]) an: alles, wozu ich berechtigt bin, es anzuordnen, dafür darf ich während der Dunkelheit [auf der Sabbatgrenze] sein. § 4 *Man darf während der Dunkelheit auf der Sabbatgrenze sein, um für die Angelegenheiten einer Braut zu sorgen[3]) und für die Angelegenheiten*

a) קוּבְיָה, auch syr.,κυβεία Wüfelspiel, Glücksspiel. b) קדשים hier die Abgaben an die Priester. c) מנות Gastgeschenke Gen. 43, 34. Beṣa V, 7 oder Festgeschenke Esther 9, 19. Beṣa I, 9 (Baneth).

1) Am Sabbat darf der Jude nur bis zur Sabbatgrenze (תְּחוּם) gehen. Diese wird von dem Ort gemessen, wo sich der Jude am Sabbatbeginn aufhält, und ist nach Ex. 16, 29 (P) Num. 35, 1—5 (P) Jos. 3, 4 auf 2000 Ellen (אַלְפַּיִם אַמָּה Mischna 'Erubin IV, 3, 7. V, 7) festgesetzt, die auch Origenes und Hieronymus (s. Schürer II[3], S. 475 Anm. 34) als Maass des Sabbatweges (σαββάτου ὁδός Apg. 1, 12) kennen. 2) 'Abba Scha'ul: 3. Generation 130—160 n. Chr., Strack, Einl.[2] S. 84. 3) Am Sabbat darf nicht geheiratet werden, s. S. 41 Anm. 3.

eines Toten [z. B.], um für ihn einen Sarg und Totengewänder zu holen.

Begräbnisangelegenheiten und Hantieren um einen Toten.

Hat ein Goi Trauerflöten am Sabbat gebracht, so darf ein Israelit damit keine Totenmusik[1]) *machen, ausser wenn sie aus einem nahen Ort gebracht sind. Hat man für ihn*[2]) *einen Sarg gemacht und für ihn ein Grab gegraben, so darf ein Israelit darin begraben werden, wenn aber wegen eines Israeliten, so darf [dies]er ewiglich nicht darin begraben werden. Man darf alles für einen Toten Nötige* § 5 *tun, [z. B.] man darf ihn salben und waschen, nur darf aber kein Glied an ihm bewegt werden; und man darf die Decke unter ihm wegziehen und ihn auf den Sand gleiten lassen, damit [d]er [Leichnam] ausdauere*[3]). *Man darf das Kinn zubinden, nicht dass es aufgehe*[4]), *sondern dass es nicht weiter [aufgehe] — und ebenso darf man einen eingebrochenen Balken mit einer Bank*[a]) *oder mit Seitenbrettern eines Bettes stützen, nicht damit er in die Höhe komme, sondern damit er nicht fortfahre [einzubrechen]. Man darf einem Toten nicht die Augen zudrücken am Sabbat und nicht am Werkeltag beim Entweichen der Seele, und jeder der [ihm] die Augen zudrückt beim Entweichen der Seele, siehe, der vergiesst Blut*[5]).

---

a) סַפְסָל, auch syr., συψέλλιον subsellium Bank.

---

1) Vgl. Mc. 5, 38. Lc. 7, 32 und Parall. 2) Natürlich für den Goi, den Nichtjuden. Das Ganze ist u. a. ein kleiner Beitrag zur Geschichte der Toleranz in Friedhofsfragen! 3) Nicht schnell verwese. 4) Geschieht solches nur um des Bewegungsverbotes, oder eines besonderen Aberglaubens willen? 5) Er ist ein Totschläger, weil er den Tod des anderen um Augenblicke beschleunigt.

Kapitel XXIV.

Wenn man bei Sabbatbeginn unterwegs ist.

Kap. XXIV § 1 *Wer [am Abend vor Sabbat] während der Dunkelheit unterwegs ist, gebe seinen Geldbeutel einem Nichtjuden [zu tragen]*[1]. *Wenn aber kein Nichtjude bei ihm ist, so lege er ihn auf den Esel*[2]; *gelangt er zum äussersten Hof, so lade er das am Sabbat abzuladen erlaubte Gepäck ab, und bei dem nicht abzuladen erlaubten*[3]) *löse er die Stricke, so dass die Säcke [von selbst] herabfallen.*

Vom Füttern und Mästen der Haustiere.

§ 2 *Man darf Bündel*[a]) *von Aehren aufbinden für [das] Vieh, und man darf Bunde auseinanderreissen, jedoch nicht Gebunde. Man darf kein unreif gemähtes Getreide und kein Johannisbrot zerkleinern für [das] Vieh, es sei Klein- oder Grossvieh; Rabbi Jᵉhuδa erklärt [es] für erlaubt bei Johannisbrot für Kleinvieh.* § 3 *Man darf ein Kamel nicht mästen und [ihm das Futter] nicht einzwängen, jedoch darf man [es] zum Fressen veranlassen*[4]). *Man darf Kälber nicht fett machen, jedoch darf man sie zum Fressen veranlassen, und man darf Hühnern Futter in den Schnabel stopfen, und man darf Wasser über Grobkleie schütten, jedoch darf man nicht zusammenrühren. Man darf kein Wasser vor Bienen und vor Tauben*[5]) *im*

a) פְּקִיעַ ist nach der Gᵉm. Schab. 154ᵇ 155ᵃ Z. 27 ff. eine zweimal gebundene Garbe. Die Bedeutung von כַּף und זִיר (ebenda) aber schwankt. Nach R. Huna († 297 in Sura in Babylonien, Strack, Einl.² S. 89) ist כף, nach R. Jᵉhuδa זיר eine 3mal gebundene Garbe, während nach dem ersteren זיר, nach dem anderen כף Cederngebunde sind.

1) „Zur Sabbatruhe eines Esels bist du verpflichtet, zur Sabbatruhe eines Nichtjuden bist du nicht verpflichtet“ Gᵉm. Schab. 153ᵃᵇ Z. 14/15. 2) Was während des Gehens des Esels geschehen muss Gᵉm. Schab. 153ᵇ Z. 15/16. 3) s. Kap. XVII. 4) Die Haustiere müssen am Sabbat gefüttert werden, was freilich gegen die völlige Arbeitsenthaltung am Sabbat verstösst; vgl. auch Lc. 13, 15. 5) Bienen und Tauben können sich selbst

Schlag hinsetzen, jedoch darf man [es] vor Gänse und Hühner und vor Herodestauben[a]) *hinsetzen.* § 4 *Man darf Kürbisse nicht zerschneiden für [das] Vieh und Aas nicht für Hunde. Rabbi Jehuda sagt: Wenn es nicht Aas vom Abend vor Sabbat war, ist es verboten, weil es nicht eigens dazu bestimmt ist*[1]).

Von Gelübden und vom Ausmessen.

§ 5 *Man darf Gelübde am Sabbat für ungültig erklären*[2]), *und man darf um [Auflösung von] Gelübde[n] nachsuchen*[3]), *die etwas für den Sabbat Nötiges betreffen, sowie man*[4]) *auch ein Lichtloch verstopfen und ein Stück Zeug*[5]) *und ein Tauchbad*[6]) *messen darf. Es geschah [nämlich] in den Tagen des Vaters des Rabbi Ṣaδoḳ*[7]) *und in den Tagen des 'Abba Scha'ul*[8]) *ben Boṭniϑ, dass sie ein Lichtloch mit einer Wasserkanne verstopften und einen Feuertopf an eine Binse banden, um zu untersuchen, ob der Bottich einen Spalt von einer Handbreite*

a) יוֹנִים הוֹרְדְסִיּוֹת „Herodestauben" — so nach Herodes genannt, der ihre Züchtung einführte (Strack). Sie werden im Hause gezogen.

Wasser holen. Eigentliche Bienenzucht wird im Alten Testament nicht erwähnt, sondern ist erst aus der Zeit Philos und der Mischna belegbar. 1) Lebte das Tier noch am Freitag, so war es für Menschen, nicht für Hunde bestimmt. Am Sabbat darf man keine neuen Verfügungen treffen. 2) S. Num. 30, 5 ff. Auch Ungültigmachung von Gelübden verstösst gegen strikte Sabbatobservanz. 3) Bei einem Gelehrten. 4) So wird der Text verdeutscht werden müssen (wörtlich: „und man verstopft"). Die Vernichtung oder Auflösung von Gelübden am Sabbat ist ein Fall, der aus dem am Sabbat erlaubten פקק „verstopfen" gefolgert wird. Die Zulässigkeit des letzteren beweist der Vorfall aus der Zeit des Rabbi Ṣaδoḳ und des Abba Scha'ul. 5) Es handelt sich um einen unreinen Lappen, der, 3 Zoll ins Geviert, reine Gegenstände verunreinigt. 6) Es muss 3 Kubikellen Wasser enthalten. 7) Nicht der der 1. Generation, 50—90 n. Chr., angehörige Tanna', sondern sein gleichnamiger Enkel (Strack, Einl.² S. 78); s. folgende Note. 8) 3. Generation 130—160 n. Chr. (Strack, Einl.² S. 84).

hätte, oder nicht[1]*); aus ihren Worten aber lernen wir, dass man am Sabbat v e r s t o p f e n und m e s s e n und b i n d e n darf.*

1) Der Fall ist folgender. In e n g e r Gasse liegt eine L e i c h e zwischen 2 Häusern, die von einem geplatzten Bottich überdacht sind, und von denen jedes, oder nur eins, ein L i c h t l o c h nach der Gasse hat. Um Verunreinigung durch eine Leiche zu verhüten, wird das L i c h t-l o c h mit einer W a s s e r k a n n e verstopft und ausserdem mittelst eines an einer Stange befestigten handbreiten T o p f e s gemessen, ob der Spalt des Bottichs handbreit ist. Der handbreite Spalt schützt wie eine Isolierschicht das gefährdete Haus gegen Uebertragung des Leichengiftes. Die ganze Geschichte beweist wiederum, dass die gesetzlich verlangte absolute Sabbatruhe für den Juden ein Unding ist.

Ausgewählte Mischnatractate
in deutscher Uebersetzung
unter Mitwirkung von
Prof. D. Beer-Heidelberg, Lic. Dr. Hölscher-Halle, Lic. Dr. Kahle-Halle, Lic. Krüger-Leipzig, Prof. D. Rothstein-Halle
herausgegeben von
Lic. theol. PAUL FIEBIG,
Gymnasialoberlehrer in Gotha

6 Sanhedrin und Makkot

Sanhedrin und Makkot

Die Mischnatractate „Sanhedrin" und „Makkot"

ins Deutsche übersetzt
und unter besonderer Berücksichtigung des
Verhältnisses zum Neuen Testament
mit Anmerkungen versehen

von

Lic. Dr. Gustav Hölscher,
Privatdozent in Halle a. d. S.



Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1910.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Vorwort.

Für den Text der vorliegenden Uebersetzung habe ich folgende Manuskripte und Drucke verglichen:

1) Die Berliner Manuskripte Or. qu. 568 und 569 sowie Or. fol. 567 (vgl. über sie M. Steinschneider, Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin 1878); dieselben sind bereits früher z. T. benutzt worden von Moritz Weiß (Maimonides' Kommentar zum Traktat Sanhedrin, Halle 1893, Inaug.-Dissertation), J. Holzer (Zur Geschichte der Dogmenlehre, Berlin 1901), Manuel (Manni) Gottlieb (Mose ben Maimun's Kommentar zur Mischna, Traktat Sanhedrin, Hannover 1906, hebräisch geschrieben), sowie von H. L. Strack (s. u.). Diese Arbeiten standen mir mit Ausnahme der Holzerschen zur Verfügung.
2) Der von W. H. Lowe (The Mishnah on which the Palestinian Talmud rests, Cambridge 1883) mitgeteilte Text — nach Lowes Ansicht der einzige vollständige Zeuge der palästinensischen Mischnarezension, was von Strack neuerdings bezweifelt wird.
3) Die editio princeps der Mischna, Neapel 1492.

Zur Vergleichung habe ich außerdem den Mischnatext in verschiedenen Jeruschalmi- und Babliausgaben herangezogen.

Als weitere Hilfsmittel für Text, Uebersetzung und Erklärung habe ich benutzt:

Joh. Coch (Cocceius), Duo tituli Thalmudici Sanhedrin et Maccoth . . . . ., Amsterdam 1729. (Denselben Mischnatext bietet Surenhusius, Mischnaausgabe, Amsterdam, 1702.)

J. J. Rabe, Mischnah oder der Text des Talmuds, übersetzt und erläutert, Onolzbach 1760—1763.

M. Friedmann, תלמוד בבלי מסכת מכות, Kritische Edition, Wien, 1888.

M. Rawicz, Der Traktat Sanhedrin . . . ins Deutsche übertragen 1892.

D. Hoffmann, in: Mischnaiot, die sechs Ordnungen der Mischna, ed. Samter, Teil IV, Seder Nesikin, Berlin 1898.

S. Krauß, The Mishnah Treatise Sanhedrin with an introduction, notes and glossary, Leiden 1909.

W. Windfuhr, Der Mischnatraktat von der Prügelstrafe, Leipzig, 1910.

H. L. Strack, Sanhedrin-Makkoth, Die Mišnatraktate über Strafrecht und Gerichtsverfahren, Leipzig 1910.

Trotz dieser zahlreichen zu Rate gezogenen Texte habe ich auf Herstellung eines kritischen Textes verzichtet, da mir einerseits nicht das ganze Textmaterial vollständig zur Verfügung stand, und andererseits die kritische Frage zur Zeit noch ungeklärt ist. Statt dessen habe ich mich darauf beschränkt, im wesentlichen den Text des ältesten sicher datierbaren Manuskripts wiederzugeben, nämlich den der Berliner Handschrift Or. qu. 568. Der Text dieser auf Stracks und Steinschneiders Empfehlung seinerzeit angekauften Handschrift ist leider durch zahlreiche Lücken (meist Homoioteleuta) entstellt, die indes nachträglich ergänzt sind. Diese Ergänzungen sind selbstverständlich von mir in den Text aufgenommen worden, und zwar unter Vergleichung der nahe verwandten, wie mir scheint, von jener abhängigen jüngeren Handschrift Or. qu. 569, welche zwar an sich weniger sorgfältig als 568 ist, aber doch oftmals noch den vollständigen Text bietet. Wo derartige und andere

offenbare Abschreibeversehen in Or. qu. 568 vorliegen, bin ich dem Manuskript nicht sklavisch gefolgt, habe aber die Abweichungen jedesmal durch Sternchen * . . . . * kenntlich gemacht und in den Anmerkungen begründet.

Die Güte des in der Handschrift Or. qu. 568 gebotenen Textes geht aus der Tatsache hervor, daß sie in den wichtigsten Punkten mit der Mischna von Lowe und der editio princeps gegen den Talmudtext und die von diesem beeinflußten Texte übereinstimmt. In vielen Mischnatexten nämlich finden sich Zusätze, die aus den Texten des babylonischen Talmuds stammen. Da sie oft nicht uninteressant sind, habe ich sie gelegentlich in der Uebersetzung in leichtauffallendem Petitdrucke eingefügt. Ich mache hier ausdrücklich darauf aufmerksam, daß diese Wörter oder Sätze in Petitdruck der alten Textüberlieferung nicht angehören und u. a. auch in Or. qu. 568 sich nicht finden.

Das Alter des Manuskripts Or. qu. 568 ist auf der Schlußseite angegeben, wo sich folgendes Schlußwort in hebräischer und teilweise arabischer Sprache findet [1]):

נִגְמַר חֲצִי סֶדֶר נְזִקִים בְּעֶזְרַת שַׁדַּי [״]

חצי חדש טבת אתקלד לשטרות
במדינת עדן היושבת על חוף הים ישע[קדה]
ודלך ברסם כזאנה אלשיך אלאגל אלכאמל אלפאדל
איש השלום ורודף שלום ואוהב שלום אשר
גברו למאד חכמותיו ורבו מפעלותיו כירדן מלא
על כל גדותיו להקטיר בריח מורו יראת ׃
היא איצרו השר הטפסר איש המוסר כנקמר ור
משה ב״רב דניאל שצ המקבת יספיק בידו לשמור
את כל דברי התורה הואת ויתקיים עליו קראה דכת
ומצא חן ושכל טוב בעיני אלים ואדם אמן ׃
— ל י ו ש ע ה
וכתב סעדיה הסופר ב״רב יחיא ברבי חלפון ידיע באלעדני נע
מ ח כ ה

„Vollendet wurde die Hälfte der Ordnung Nezikin durch die Hilfe des Allmächtigen . .

in der Mitte des Monats Tebet (Dezember—Januar) 1534 seleuzidischer Aera (1222/3 nach Chr.) in der Stadt Aden,

1) Das Eingeklammerte ist im Manuskript nicht deutlich zu lesen.

die an der Küste des . . . . . Meeres liegt, und dies geschah im Auftrage des sehr mächtigen, vollkommenen und ausgezeichneten Scheichs,

Des Mannes des Friedens,
Und Nachfolgers des Friedens,
Und Freundes des Friedens,
Dessen Weisheiten gewaltig,
Und dessen Taten groß sind,
Wie der Jordan, der all seine Ufer überflutet,
Indem er räuchert mit dem Duft seiner Myrrhe,
Und die Furcht Jahwes sein Schatz ist,
Des Fürsten, des Würdenträgers,
Des Mannes der Bildung,

des . . . . . Rab Mosche, ben Rab Daniel; ihn behüte sein Fels . . . . .! er schenke ihm in vollem Maße (?), alle Worte dieses Gesetzes zu beobachten, und erfüllen möge sich an ihm die Schrift, die geschrieben steht (Prov. 3, 4): Und er wird Gunst und Klugheit gewinnen, die Gott und den Menschen wohlgefallen. Amen.

Auf Heil

Und geschrieben hat es der Schreiber Saadja ben Rab Jachja ben Rabbi Chalfun, der unter dem Namen Al-Adani bekannt ist. Sein Ruheort sei das Paradies!

harrend!“

Die Uebersetzung der Traktate will möglichst wörtlich sein; um das Verständnis dem modernen Leser zu erleichtern, sind vielfach erläuternde Worte und Sätzchen in eckigen Klammern eingefügt. Eigennamen sind in einer uns geläufigen Form gegeben, da die häßlichen Transskriptionen für den Kenner unnötig, für andere aber überflüssig sind.

Die Paragrapheneinteilung folgt nicht dem Manuskript Or. qu. 568, sondern der hergebrachten in D. Hoffmanns Ausgabe.

Durch verschiedenen Druck habe ich versucht, die literarische Entstehung der Traktate anschaulich zu machen.

Besonderen Dank schulde ich der Verwaltung der Königlichen Bibliothek zu Berlin für die Ueberlassung von drei wertvollen Manuskripten.

Außerdem möchte ich an dieser Stelle Herrn Oberlehrer lic. theol. Paul Fiebig und Herrn Professor D. Steuernagel meinen herzlichen Dank aussprechen nicht nur für ihre sehr aufmerksame Unterstützung beim Korrekturlesen, sondern auch für manche wertvolle, mündliche wie schriftliche Beratung.

Halle a. d. S., im Juli 1910.

Gustav Hölscher.

Inhaltsverzeichnis.

Einleitung:

Uebersetzung:

Einleitung.

1. Literarische Vorbemerkungen.

§ 1. Die ursprüngliche Einheit der zwei Traktate.

Sanhedrin (סַנְהֶדְרִין = „Synedrium“) und Makkot (מַכּוֹת = „Prügel“) bilden in der Mischna den 4. und 5. Traktat (מַסֶּכֶת, eigentl. „Gewebe“) des IV. Hauptteils (סֶדֶר = „Ordnung“), welcher נְזִיקִין [1]) („Schädigungen“) heißt [2]).

Beide gehören ursprünglich zusammen; denn der kurze, nur drei Kapitel umfassende Traktat Makkot bildete einst den Schluß von Sanhedrin. Die alte Gesamtzahl der Mischnatraktate war 60, wie auch Jiṣchāḳ Nappāchā im Midrasch zum Hohenliede 6, 9 sagt: „60 sind die Königinnen; das sind die 60 Traktate der hᵃlākhōth.“ (vgl. Strack, Einleitung in den Talmud [4] 1908, S. 24); diese Zahl gewinnt man aus der jetzt üblichen Zählung von 63 Traktaten, indem man die drei „Pforten“ (בָּבוֹת) als Einen Traktat und Sanhedrin und Makkot gleichfalls als Einen Traktat rechnet. Maimonides in seiner Einleitung zur Mischna (in Pinners Uebersetzung des Traktates Berachot, Einl. 6b Ende, vgl. Strack, Einl. 24) sagt, daß in den Handschriften Makkot mit San-

---

1) נְזִיקִין, die traditionelle Aussprache des Plurals von נֶזֶק (vgl. פְּסִילִים zu פֶּסֶל); daneben jedoch normal נְזָקִין (vgl. Levy, Wörterbuch 3, 367; Jastrow, Dictionary p. 892; Strack, Einleitung in den Talmud [4] 1908 S. 23). 2) Ueber den andern Namen der IV. Ordnung, יְשׁוּעוֹת, vgl. Strack, l. c.

hedrin verbunden und mit demselben als Ein Traktat gezählt sei. Diese ursprüngliche Anordnung ist z. B. noch im Kodex de Rossi 138 erhalten (vgl. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes I[3. 4]. 115 n. 5).

§ 2. Inhaltsübersicht.

Der Name נְזִיקִין, den ursprünglich nicht der ganze vierte Hauptteil der Mischna, sondern nur der erste, jetzt in drei Traktate (die drei „Pforten“) zerteilte Unterteil führte[1]), deutet an, daß der Inhalt dieser Mischnastücke zivilrechtlicher Art ist. An diese zivilrechtlichen Partien schließen sich unsere Traktate Sanhedrin und Makkot mit ihrem wesentlich strafrechtlichen Inhalte an, sodaß das Ganze eine Gesamtdarstellung der beiden großen Zweige des jüdischen Rechtes bildet. Freilich sind es nicht ausschließlich strafrechtliche Themen, die in unsern zwei Traktaten behandelt werden; vielmehr mischen sich hie und da zivilrechtliche Stoffe (z. B. in Sanh. I. III, Makk. I 1—3) mit ein.

Auch die Namen der beiden Traktate geben den Inhalt derselben nicht ausreichend wieder. Sie halten sich vor allem an die jeweilig zu Anfang behandelten Themen. Das gilt zum mindesten von dem Traktate Makkot, dessen erstes Kapitel zwar von der an falschen Zeugen vollzogenen Prügelstrafe ausgeht, aber bald dieses Thema verläßt, um erst im dritten Kapitel wieder zu ihm zurückzukehren. Zutreffender könnte der Titel Sanhedrin erscheinen, welcher ursprünglich der gemeinsame Name beider Traktate gewesen ist; denn in der Tat handeln beide vorwiegend vom Strafprozeß und der Anwendung der verschiedenen Kriminalstrafen, die zur Kompetenz der Synedrien gehörten; aber das Zivilrechtliche, das auch hier mit eingemischt ist, war nicht Sache des Synedriums. Auch hier ist die Wahl des Namens also eine mehr äußer-

---

1) Vgl. Strack, Einl. 24; The Jewish Encyclopedia vol. VIII p. 616.

liche, indem auch hier die zu Anfang stehenden Ausführungen über die Synedrien die Wahl des Titels veranlaßten. Will man den Inhalt der 11 + 3 Kapitel, aus denen unsere Traktate bestehen, skizzieren, so muß man ins Detail gehen.

Sanh. I gibt eine Zusammenstellung der zur Rechtsprechung befugten Instanzen und ihrer Befugnisse: es sind das die in Zivilsachen u. a. urteilenden, jeweilig gewählten Dreimännergerichte sowie die beiden Arten ständiger Gerichte (Synedrien) von 23 und von 71 Mitgliedern. Daran schließt sich in Sanh. II eine Erörterung über die Stellung des Hohenpriesters und des Königs im jüdischen Rechte. Nachdem sodann in Sanh. III der Zivilprozeß kurz besprochen ist, wendet sich mit Sanh. IV die Abhandlung ausführlicher dem Kriminalprozesse zu, dessen Unterschiede vom Zivilprozesse aufgezeigt und dessen Verlauf bis zu der durch Steinigung vollzogenen Hinrichtung eingehend dargestellt wird (Sanh. IV—VI).

Ein neuer Anfang beginnt mit Sanh. VII: zuerst werden vier Arten der Hinrichtung zusammengestellt und im Vergleich zu der ausführlichen Darstellung der Steinigung in Sanh. VI sehr kurz beschrieben (Sanh. VII, 1—3). Diese Beschreibung dient als Einleitung zum Folgenden, wo Kataloge für die Verwendung der genannten vier Todesstrafen, sowie eingehendere Kommentare dazu geboten werden (Sanh. VII 4—XI): wer gesteinigt (Sanh. VII 4—VIII), verbrannt (Sanh. IX 1a), enthauptet (Sanh. IX 1b—X 6) oder erdrosselt wird (Sanh. XI 1—6). Die einzelnen Kommentare sind z. T. durch Nachträge, die vom Thema abschweifen, erweitert, vgl. bes. Sanh. IX 3—X 3, wo zuerst über Vermischung verschiedener Todesschuldiger, Rückfälligkeit, Tötung ohne Gericht, und darauf von denen, die an der zukünftigen Welt nicht teilhaben werden, gehandelt wird.

Als letzter Fall in der Liste der zu Erdrosselnden wird genannt: „Die, die gegen eine Priesterstochter und einen, der ihr beigewohnt [haben soll], falsches Zeugnis ablegen“. Da

Makk. I auch von falschen Zeugen handelt und die Tradition von dem ursprünglichen Zusammenhang von Sanhedrin und Makkot berichtet, so ist es üblich geworden (vgl. z. B. D. Hoffmann und S. Krauß in ihren Ausgaben), in dieser Erwähnung der falschen Zeugen am Schluß des einen, wie am Anfang des andern Traktates einen besonders einleuchtenden Beweis für die ursprüngliche Zusammengehörigkeit der beiden Traktate zu sehen. So richtig es ist, diese Zusammengehörigkeit zu behaupten, so zweifelhaft scheint mir doch gerade diese Beweisführung zu sein. Man scheint dabei zu übersehen, daß Makk. I 1—3 dem Sanhedrin-Schlusse direkt widerspricht: der letztere betont, daß der Fall זוממי בת כהן ובועלה der einzige sei, in dem falsche Zeugen nicht nach dem jus talionis bestraft werden, während der Makkot-Anfang gerade eine Reihe weiterer Fälle dieser Art beibringt. Makk. I kann also nicht als ursprüngliche, anhangartige Fortsetzung des Sanhedrin-Schlusses angesehen werden. Vielmehr schlägt Makk. I ein ganz neues, selbständiges Thema an, indem es allgemein von falschen Zeugen handelt, und steht in keiner organischen Verbindung mit dem Sanhedrin-Schlusse. Diese Einsicht ist nicht unwichtig für die Beurteilung der literarischen Entstehung unseres Traktats. Der Schluß des Kapitels Makk. I wendet sich vom Thema der falschen Zeugen wieder ab und bringt als vorläufigen Abschluß einige allgemeine Sätze, in denen von dem Kompetenzbereiche des Synedriums und von der Scheu der Mischnalehrer vor zahlreichen Todesurteilen die Rede ist. Diese Sätze klingen wie der ursprüngliche Schluß einer Abhandlung. Was in Makk. II und III folgt, ist jedenfalls keine ursprüngliche Fortsetzung von Makk. I, sondern setzt mit einem neuen Anfange ein. Makk. II handelt von der Verbannungsstrafe, Makk. III von der Prügelstrafe. Dies letztere Kapitel bringt schließlich am Ende einige allgemeine Schlußsätze, die als Abschluß des ganzen Doppeltraktates Sanhedrin-Makkot gedacht sind.

§ 3. Analyse des Textes.

Schon diese Inhaltsskizze zeigt, daß unser Doppeltraktat nicht einheitlich ist. Man erkennt, daß die Kapitel Sanh. VII—XI Makk. II—III sich in die ursprüngliche Disposition nicht einfügen, und offenbar jüngere Nachträge sind. Sie kennzeichnen sich durch ihre meist katalogartige Form; sie beginnen regelmäßig mit der Formel: „Und folgendes sind die . . .“ (vgl. auch das sekundäre Stück Sanh. III 3—5). Ein älterer Grundstock scheint in den Kapiteln Sanh. I—VI Makk. I enthalten zu sein. Dieser bietet eine kurze Prozeßordnung, die sich durch Geschlossenheit und gute Disposition auszeichnet: I. Die Arten der Gerichte und ihre Kompetenzen (Sanh. I—II); II. der Zivilprozeß (Sanh. III); III. der Kriminalprozeß (Sanh. IV—VI); IV. die Bestrafung falscher Zeugen (Makk. I). Beide so unterschiedene Schichten stammen freilich wiederum nicht aus je einer Feder, sondern jede von beiden weist zahlreiche Zutaten verschiedener Hände auf, wie das bei literarischen Erzeugnissen dieser Art, an denen Generationen gearbeitet haben, nicht anders zu erwarten ist. Eine genauere Untersuchung des Zusammenhangs wird das deutlicher machen.

Schon eine flüchtige Betrachtung zeigt, daß die Kapitel Sanh. I—VI Makk. I., die oben als Grundstock bezeichnet wurden, ihrem Kerne nach von Rabbi Meir (מֵאִיר) stammen. Die Zutaten, die zu dieser Prozeßordnung Meirs hinzugekommen sind, sind geringfügig und lassen sich zumeist noch deutlich von dem Meirschen Gute trennen. In der Uebersetzung ist das durch den Druck wiedergegeben. Daß an einzelnen Stellen eine sichere Entscheidung nicht zu treffen war, ist verständlich. Wie weit ich die vorgenommene Quellenscheidung für begründet oder für zweifelhaft halte, mag durch die folgende Analyse des Textes dargetan werden.

Als allgemeine Regel läßt sich der Grundsatz aussprechen, daß die Mischnaredaktoren ihre Hauptquellen gewöhnlich

nicht zitieren. Sie tun es vielmehr meistens nur dann, wenn sie der Hauptquelle andere Meinungen gegenüberstellen. Gleich Sanh. I. 1 bietet ein einfaches Beispiel hierfür. Der Satz: „Zivilprozesse [werden] von drei [Richtern] beurteilt“, mit welchem der Traktat beginnt, kehrt Sanh. III 1 wieder und wird dort ausdrücklich auf Meir zurückgeführt. Daraus folgt, daß auch der Eingang von Sanh. I 1 auf Meir zurückgeht. Dieser Autor wird aber erst da ausdrücklich als Quelle genannt, wo seiner Ansicht die Meinung anderer Gelehrter entgegengestellt wird. Man wird also schließen dürfen, daß gleich im Anfang von Sanh. I 1 eine Mischna Meirs vorliegt, zu der die Redaktion die abweichende Meinung anderer Gelehrter hinzugefügt hat.

Diese Mischna Meirs läßt sich nun auch weiterhin als Quelle für den älteren Grundstock unseres Traktates verfolgen. Sanh. I 2 wird Meir wieder in einer Weise zitiert, die darauf schließen läßt, daß der ganze Passus bis dahin eben auf diesen Rabbi als Quelle zurückgeht; beigefügt ist von der Redaktion die Meinung des Rabban Simeon, des Sohnes Gamaliels.

Sanh. I 3 wird die Mischna Meirs fortgesetzt (die meisten gedruckten Texte lesen freilich statt מאיר hier שמעון) und zweimal die Meinung Judas redaktionell beigefügt.

Der Anfang von Sanh. I 4 korrespondiert mit dem Anfang von Sanh. I 1, führt also Meirs Mischna weiter. Auch die Bestimmungen über die Hinrichtung von Tieren wird man Meir zuschreiben dürfen; zugefügt sind die Meinungen Eliesers und Akibas.

Ebenso wird man Sanh. I 5 zur Mischna Meirs rechnen: die Nennung des Einundsiebzigergerichtes korrespondiert dem Dreimännergerichte und dem Dreiundzwanzigergerichte.

In Sanh. I 6 sind die Ansichten Judas und Nehemias Zufügungen. Gegen die Zugehörigkeit des Uebrigen zu Meirs Mischna gibt der Zusammenhang keine sicheren Gründe an die Hand; doch sei beiläufig bemerkt, daß in Tosefta III 9

(ed. Zuckermandel) Meir als Einwohnerzahl einer Synedrialstadt 270 fordert — also eine abweichende Tradition über Meirs Ansicht.

Sanh. II 1 geht auf Meir zurück; hinzugefügt ist nur die Meinung Judas. Mit II 1 korrespondiert II 2—3, was also wieder mit Ausscheidung der Ansichten Judas der Mischna Meirs angehört. Bei Sanh. II 4—5 könnte die Frage aufgeworfen werden, ob der Satz in II 4: ישב בדין (sitzt er zu Gericht) sich mit II 2: לא דן ([der König] richtet nicht) reimt. Entweder liegt hier ein unbeachteter Widerspruch bei Meir selbst vor, der sich aus der Uebernahme der Stelle aus dem Deuteronomium erklären würde, oder die Stelle — und dann wahrscheinlich auch die andern aus dem deuteronomischen Königsgesetze übernommenen Sätze — gehören nicht Meir an; letzteres ist in der Uebersetzung angenommen worden.

In Sanh. III 1—2 liegt, wie der Text zeigt, wieder die Mischna Meirs vor, in welche fünfmal die abweichende oder einschränkende Meinung anderer Gelehrter eingefügt ist. Dagegen scheint Sanh. III 3—5 nicht auf Meir zurückzugehen. Es sind zwei Kataloge derer, die vor dem Gerichte als „untauglich", und derer, die als „verwandt" gelten; sie berühren sich, wie es scheint, mit den in Sanh. III 1 von der Redaktion erwähnten „verwandten oder untauglichen" (קרובין או פסולין), sind also wohl auch redaktionell. Der zweite geht nach Rabbi Joses Ansicht auf Akiba zurück; möglicherweise auch der erste. An die zwei Kataloge schloß die Redaktion die Ansichten anderer Autoritäten an. Sanh. III 6—8 setzt offenbar, abgesehen von den Einwänden Rabban Simeons, des Sohnes Gamaliels, die Mischna Meirs (III 1—2) fort.

Sanh. IV 1 ist Mischna Meirs; denn es korrespondiert dem Anfang von III 1. In Sanh. IV 2 könnte an der ursprünglichen Zugehörigkeit zu Meirs Mischna die von IV 1 abweichende Form des Ausdrucks zweifelhaft machen; doch scheint mir darin kein genügender Grund zu liegen. Auffällig bleibt immerhin der Zusatz „über Reines und Unreines" (הטהרות והטמאות), der möglicherweise nicht ursprünglich ist.

Sanh. IV 3—4 ist offenbar Mischna Meirs; auf die zwei Gerichtsschreiber, die hier erwähnt werden, nimmt die Mischna Meirs später in Sanh. V 5 wieder Bezug. Dazu kommt als Zusatz der Redaktion in IV 3 eine abweichende Ansicht des Rabbi Juda. Sanh. IV 5 betont wieder den für die Mischna Meirs kennzeichnenden Gegensatz von Zivil- und Kriminalfällen; der § korrespondiert mit Sanh. III 6 in der Form; vgl. auch IV 1: דרישה וחקירה. Zusätze zur Vorlage sind offenbar 1) die zweite Erklärung des Ausdrucks דמי אחיך: von דבר אחר bis ועל האבנים und 2) der Satz: von ומפני שלום הבריות bis בשבילי נברא העולם.

Auch Sanh. V stammt dem Kerne nach aus der Mischna Meirs, hat aber allerlei Zutaten erhalten. Der Eingang von Sanh. V 1 (die 7 Hauptfragen, חֲקִירוֹת) wird zur Mischna Meirs gehören, zu der die Meinung des Jose und eventuell das Uebrige (von „Kennt ihr ihn?“ ab) hinzugefügt ist (s. zur Stelle).

Sanh. V 2 führt den Begriff der Nebenfragen (בְּדִיקוֹת) ein, der vorher nicht erwähnt worden ist; Sanh. V 1 (vgl. בודקן) macht offenbar noch keinen Unterschied zwischen חֲקִירָה und בְּדִיקָה. Der Eingang von V 2 klingt zuerst so, als sei בדיקה gleichbedeutend mit חקירה; hinterher wird dann ein Unterschied konstatiert. Darnach scheint der ganze § sekundär zu sein. Sanh. V 3 knüpft an den Anfangssatz von Sanh. V 1 an und gehört zur Mischna Meirs; zugesetzt ist die Meinung des Rabbi Juda (die übrigens bis zum Schlusse des § reicht). Sanh. V 4—5 setzen die Mischna Meirs fort.

Sanh. VI 1 ist wieder Mischna Meirs; ebenso Sanh. VI 2 (außer der beigefügten Ansicht des Rabbi Juda). In Sanh. VI 3 gehört der mit VI 2 korrespondierende Anfangssatz zur Mischna Meirs; dann folgt, von der Redaktion beigefügt, eine Meinung des Rabbi Juda und der gegen sie erhobene Einwand anderer Gelehrter.

Von Sanh. VI 4 gehört das erste Drittel zur Mischna Meirs; mit dem Sätzchen: „Alle Gesteinigten werden [hinter-

her] gehängt“ (כל הנסקלין נתלין), welches als Ausspruch Rabbi Eliezers abrupt eingeführt wird, beginnt ein Passus, der von der Hängung der Gesteinigten redet; zuerst werden Worte Eliezers über dies Thema und Erwiderungen anderer Gelehrter gebracht; dann folgt eine Beschreibung der Hängungs-Prozedur, die zu der Mischna Meirs in keiner Beziehung steht, sondern eine Parallele zu der Beschreibung der Hinrichtungen in Sanh. VII 2—3 ist; endlich eine Ansicht des Rabbi Jose. Bis dahin gehört alles über die Hängung Gesagte zu den sekundären Bestandteilen des Textes; die Mischna Meirs scheint demnach überhaupt nicht von der Hängung, sondern nur von der Steinigung gehandelt zu haben. Darnach wäre auch die eigenartige Exegese von Dt. 21, 23 zu Anfang von Sanh. VI 5, die mit „Rabbi Meir sagte“ eingeleitet wird, nicht aus der Mischna Meirs abzuleiten, sondern als eine selbständige, durch die Redaktion eingefügte Tradition Meirs anzusehen. Sekundär innerhalb des sekundären Stücks ist der Satz: „Und nicht dies allein . . . . . so übertritt er dadurch kein [Verbot]“, der an die Hängung anknüpfend das Verbot des Uebernachtliegenlassens der Leiche allgemein ausspricht. Auch der Schlußsatz von Sanh. VI 5, der vom Begräbnis der Hingerichteten handelt, gehört nicht zur Mischna Meirs, da er auch auf andere Hinrichtungsarten als Steinigung Bezug nimmt.

Sanh. VI 6 schließt sich nicht an VI 5 an, da es auf die Zeit vor dem (bereits VI 5 erwähnten) Begräbnis zurückgreift; ja der § scheint dem Vorhergesagten direkt zu widersprechen, indem er nicht von dem Begräbnis in den öffentlichen Verbrechergräbern, sondern vom Begraben „an ihrem Orte“ (במקומן) redet. Sanh. VI 6 ist demnach wohl die Fortsetzung der Mischna Meirs, die an Sanh. VI 4a („und zuletzt die Hand des ganzen Volkes“) anknüpft.

Mit Sanh. VII beginnt ein neuer Zusammenhang, der in keiner Beziehung zur Mischna Meirs steht. Hätte Meir in seiner Mischna von den vier Hinrichtungsarten gesprochen,

so müßte der Satz Sanh. VII 1 a am Anfang des VI. Kapitels stehen. Aber selbst wenn man eine so ungeschickte Disposition, wie sie der Text jetzt bietet, in dem sonst besonders gut disponierten Werke Meirs für wahrscheinlich halten würde, so steht doch die Ausführlichkeit, mit der in Sanh. VI die Steinigung beschrieben wird, in keinem Verhältnis zu der knappen Darstellung der drei anderen Hinrichtungsarten Sanh. VII 2—3. Der Mischna Meirs sind die Kapitel Sanh. VII—XI offenbar von Anfang bis zu Ende abzusprechen. Der Name Meirs wird übrigens in diesen Kapiteln nur einmal (Sanh. VII 8) genannt, auch da aber in einer Form, die nicht auf Herkunft des ganzen Zusammenhangs von Meir weist.

Die Fortsetzung der Mischna Meirs scheint vielmehr erst in Makk. I vorzuliegen. Dies Kapitel steht, wie oben gezeigt wurde, in keinem organischen Zusammenhange mit dem Sanhedrin-Schlusse. Dagegen kann es recht wohl an Sanh. VI angeschlossen werden. Jedenfalls haben wir hier wieder ein Stück der Mischna Meirs vor uns. Von den sechs in Makk. I 1—3 behandelten Fällen werden die zwei zuletzt genannten ausdrücklich als Worte Meirs gekennzeichnet, denen die abweichende Meinung anderer Gelehrter entgegengestellt wird: die Gleichartigkeit der Formulierung beweist die Herkunft des ganzen Abschnittes von Meir. Vgl. außerdem Sanh. III 6, wo Meir, wie in Makk. I 2. 3, den Fall der 200 Zuz setzt.

Makk. I 4—5 dürfte aus derselben Feder stammen, wie I 1—3 (vgl. מעידין אנו באיש פלוני). Zugesetzt ist die Ansicht Rabbi Judas.

Ueber Makk. I 6—9 wage ich kein sicheres Urteil zu fällen. Makk. I 6 scheint auch auf Meir zurückzugehen (vgl. die Wendung „Ist nicht bereits gesagt worden“ hier und Sanh. IV 5 fin.; die Wendung: אמרו להם חכמים ist nicht gleichlautend mit der gewöhnlichen redaktionellen Wendung: וחכמים אומרים Sanh. I 1., III 1. 2., VI 4., IX 3., Makk. I 2. 3).

Makk. I 7—8 scheint, auch abgesehen von den zitierten Worten Simeons, Akibas, Joses und Rabbis sekundär zu sein,

nicht nur weil der Inhalt m. E. besser bei Makk. I 5 stünde, sondern auch, weil die Art und Weise, wie hier von der Exegese der Bibelstelle ausgegangen wird (statt, daß die Bibelstelle hinterher als Beweis angeführt würde), sonst der Mischna Meirs fremd zu sein scheint (vgl. Sanh. X 5—6; auch Sanh. II 4). Makk. I 9 scheint mit I 7—8 zusammenzuhängen.

Makk. I 10 dagegen dürfte wieder Mischna Meirs sein. Die Form der Zeugenaussage ist die gleiche, wie in Makk. I 1—4; der Anfangssatz erinnert an Sanh. VI 1 (vgl. Makk. I 6). Am Schluß sind Ansichten des Eleasar b. Asarja, Tarfon, Akiba und Simeon b. Gamaliel beigefügt.

In Makk. II—III liegt keine Mischna Meirs mehr vor. Wohl wird Meir noch einige Male zitiert (II 3. 5. 8), aber fast stets als Opponent gegen die zuerst im Texte vorgetragene Ansicht; der Hauptzusammenhang stammt also nicht von ihm.

Aus der Analyse ergibt sich, daß der Kern von Sanh. I—VI Makk. I auf Meir zurückgeht. Zu diesem Kern sind teils hie und da die Meinungen anderer Gelehrter (entweder mit Namen oder unter dem allgemeinen Titel „[andere] Gelehrte“) kurz hinzugefügt, teils sind längere Stücke mit den Ansichten verschiedener Gelehrter eingeschoben. Daß Meir eine schriftliche Mischna abgefaßt und dabei die Ansichten von anderen Gelehrten der vorhergehenden und seiner eigenen Generation selber beigefügt hätte, ist nicht sehr wahrscheinlich. Für die Erklärung der literarischen Entstehung des Traktates bieten sich vielmehr zwei andere Möglichkeiten: entweder geht der Kern von Sanh. I—VI Makk. I auf eine schriftliche Vorlage Meirs selbst zurück, und die Zutaten stammen von späterer redaktioneller Hand (oder verschiedenen Händen) — oder ein Schüler Meirs hat nach dem mündlichen Lehrvortrage seines Meisters Meir unsere Mischna aufgezeichnet und dazu Ansichten anderer Gelehrter hinzugefügt (wobei jedoch auch spätere Zutaten nicht ausgeschlossen sein würden). In beiden Fällen hätten wir in dem, was wir die „Mischna Meirs“

nannten, eine authentisch von Meir herrührende Darstellung der jüdischen Prozeßordnung des 2. nachchristlichen Jahrhunderts. Die Ansicht, daß eine schriftliche Vorlage von Meirs Hand unserer Mischna zugrunde liegt, wird das Folgende vielleicht wahrscheinlich machen.

§ 4. Meirs Bedeutung für die Entstehung der Mischna.

Daß unsere Mischna auf ältere schriftliche Quellen zurückgeht, wird heute nur noch von wenigen bestritten. Die irrige Meinung, daß eine schriftliche Aufzeichnung der Halacha vor der Zeit Judas des Heiligen verboten gewesen sei, ist zuletzt von Strack, Einl.[4] S. 10—17, eingehend widerlegt worden.

Daß speziell Meirs Aufzeichnungen für die Entstehung unserer Mischna von besonderer Bedeutung gewesen sind, ist gleichfalls keine neue Behauptung. Noch im 3. Jahrhundert hat man das gewußt.

Jôchānān bar Nappāchā (gest. 279) sagt Sanh. 86 a: סתם מתני׳ ר׳ מאיר סתם תוספתא ר׳ נחמיה סתם ספרא ר׳ יהודה סתם ספרי ר׳ שמעון וכולהן אליבא דר׳ עקיבא (eine anonyme Meinung in der Mischna ist Rabbi Meir; eine anonyme Meinung in der Tosefta ist Rabbi Nehemia; eine anonyme Meinung im Sifra ist Rabbi Juda; eine anonyme Meinung im Sifre ist Rabbi Simeon; sie alle aber [lehrten] im Sinne des Rabbi Akiba). Zacharja Frankel (Hodegetica in Mischnam 1859; vgl. dazu Additamenta et index ad librum Hodegetica in Mischnam 1867) hat in neuerer Zeit diese Anschauungen wieder zur Geltung gebracht, indem er als Vorarbeiten unserer Mischna eine Mischna des Rabbi Akiba und eine Mischna des Rabbi Meir annahm. Aehnliche Ansichten vertritt Derenbourg, wenn er (Essai de restitution de l'ancienne rédaction de Masséchèt Kippourim in Revue des études juives t. VI 1883 p. 41) schreibt: On sait qu'il y eut, depuis la destruction du second temple jusqu'au commencement du troisième siècle après l'ère vulgaire, diffé-

rentes rédactions de la Mischnâh. La première rédaction complète paraît avoir été entreprise par R. Akiba avant la guerre d'Adrien. Lors de la réouverture des Ecoles sous le premier Antonin, R. Méïr reprit le même travail; enfin R. Jehouda, le patriarche, descendant de la célèbre famille de Hillél, composa le code qui devait servir de base à toutes les études rabbiniques postérieures. Mit Recht fährt Derenbourg (l. c. p. 42) fort: . . la Mischnâh de R. Méïr apparaît et se reconnaît à travers la transformation que R. Jehouda lui a fait subir, et, la plupart du temps, il ne serait pas difficile de la reconstituer. Parfois, on peut remonter plus haut et arriver à une plus ancienne composition de ce genre.

Die allgemeinen, hier von Derenbourg ausgesprochenen Anschauungen sind gewiß richtig. Sie finden ihre Bestätigung durch die gegebene Analyse unserer Traktate [1]). Als Kern derselben entpuppt sich eine Arbeit Meirs, des berühmten Tanna des 2. Jahrhunderts. Was Meir bietet, ist eine kurze Prozeßordnung. Die Disposition ist vorzüglich. Der Stil ist knapp und präzis, fast Satz für Satz zum Memorieren. Er will offenbar nicht, wie Juda später, ein Sammelwerk bunter Meinungen geben, sondern eine einheitliche Darstellung des Gerichtsverfahrens, wie dieses einst bestanden hatte. Meir wirkte bald nach dem hadrianischen Kriege um die Mitte des 2. Jahrhunderts. Er hat den Tempel nicht mehr gekannt, aber seine Jugend fällt noch in die Zeiten, wo authentische Erinnerungen vorhanden waren. Wie weit er als guter Zeuge alter Verhältnisse gelten kann, soll weiter unten erwogen werden.

1) In ähnlicher Weise hat Derenbourg die Urform des Traktates Kippurim zu rekonstruieren versucht. Mit andern literarkritischen Arbeiten an der Mischna habe ich hier nicht zu tun; ich verweise nur auf Bohns und Beers Behandlung des Traktates Schabbat und auf die allerdings recht komplizierten Versuche von L. A. Rosenthal in seinen verschiedenen einschlägigen Arbeiten.

§ 5. Die sekundären Stücke in den beiden Traktaten.

Die sekundären Teile unserer Traktate sind, außer den in Sanh. I—VI Makk. I ausgeschiedenen Partien, Sanh. VII—XI Makk. II—III. Eine größere zusammenhängende Vorlage, die etwa diesen Stücken zugrunde gelegen hätte, läßt sich nicht nachweisen. Sie sind vielmehr wohl das Produkt einer langsamen Ergänzertätigkeit, bei der sich die einzelnen Hände nicht mehr unterscheiden lassen. Das Gerüst von Sanh. VII 4—XI sind die Verbrecherkataloge. An diese sind kommentierende Bemerkungen angeschlossen, die meistenteils den Fall näher präzisieren, hie und da auch Ansichten anderer Gelehrter beifügen.

Wie allmählich diese Sammlungen entstanden sind, zeigt z. B. ein Stück wie Sanh. VIII 5—7. Sanh. VIII 5 nimmt sich aus wie ein Nachtrag zum Vorigen, VIII 6 wie ein Anhang an jenes Stück, und VIII 7 wieder wie ein Anhang an das letztere. Ebenso ist Sanh. IX 3—6 ein Nachtrag, der nur lose an das Vorhergehende angehängt und in sich selbst wiederum recht bunten Charakters ist. Sanh. X 1—3 ist gleichfalls recht loses Geröll, nur durch die gemeinsame Formel zusammengehalten. Zum Teil läßt sich noch durch die Vergleichung der Handschriften zeigen, wie diese Texte allmählich aufgefüllt sind.

Makk. II und III sind keine ursprüngliche Fortführung von Sanh. VII—XI; denn die Voranstellung des Katalogs, die für Sanh. VII—XI charakteristisch ist, fehlt in Makk. II und III, zum mindesten in III. Dies letztere Kapitel ist eine regellose, dazu noch unvollständige Zusammenstellung von Prügelfällen.

Die literarische Entstehung unserer Traktate ist darnach vermutlich so vorzustellen, daß bei der Redaktion der Mischna eine Prozeßordnung Meirs als Grundlage benutzt worden ist. Diese Mischnaredaktion wird die bekannte um 200 nach Chr.

sein. Wieviel später noch an Nachträgen hinzugefügt worden ist, läßt sich schwer mit Sicherheit ausmachen. Mehrfach werden in unsern Traktaten Juda der Heilige, und seine Zeitgenossen zitiert: Juda, der Heilige, selbst (Makk. I 8 II 1 [bis]), Rabbi Jose, der Sohn Rabbi Judas (Sanh. VIII 3; Makk. II 3), Rabbi Simeon, der Sohn Judas (Makk. III 6); ja sogar ein Sohn Judas, des Heiligen, Simeon (Makk. III 15) wird genannt. Nimmt man an, daß die Hauptredaktion durch Juda erfolgte, so würden diese Zitate sicher späterer Herkunft sein. Jüngere Autoren, als die genannten, finden sich nicht; damit dürfte als Zeit der Endredaktion der Anfang des 3. Jahrhunderts anzunehmen sein. Daß der Text später noch allerlei Veränderungen durchgemacht hat, lehrt die Vergleichung der Handschriften und Rezensionen.

2. Geschichtliche Vorbemerkungen.

§ 6. Die jüdische Gerichtsverfassung.

Diese Vorbemerkungen sind weder der Ort zu einer Beantwortung aller diesen Traktat berührenden historischen Einzelfragen noch etwa gar zu einer Gesamtuntersuchung des mischnischen Rechtes; ersteres findet man zum Teil in den Anmerkungen zum Texte, letzteres würde eine Untersuchung des gesamten Mischnamaterials voraussetzen. Hier soll nur versucht werden, den allgemeinen geschichtlichen Standpunkt zu gewinnen, von dem aus das mischnische Strafrecht zu betrachten ist. Dazu sollen hier zwei Fragen, wenn nicht vollkommen beantwortet, so doch kurz erwogen werden: 1. Wie weit die Kompetenzen des jüdischen Synedriums tatsächlich gereicht haben, und 2. inwieweit die in unseren Traktaten aufgestellten Strafbestimmungen einmal gültiges Recht gewesen sind.

Um das Alter der jüdischen Gerichtsverfassung, wie unsere Traktate sie darstellen, zu bestimmen, ist es nötig, einen Blick

auf die Rechtszustände im alten Israel und im älteren Judentum zu werfen.

Als älteste rechtsprechende Instanz sind in Israel die Aeltesten anzusehen, d. h. die Häuptlinge der Geschlechter und Gemeinden. Was über ihre Einsetzung zu Richtern in den Quellen (Ex. 18, 13 ff.; Num. 11, 16 ff.; Dt. 1, 13 ff.) erzählt wird, spiegelt alte Zustände wieder. Die Autorität der Aeltesten war keine bloß moralische, sondern die Gesamtgemeinde stand hinter ihnen; sie hatten Exekutivgewalt (2. Sam. 14, 1 ff.; 1. Kg. 21, 8 ff.; Dt. 19, 12; 21, 2 ff.; 22, 15 ff.) und übten diese im Namen der Gesamtheit (vgl. Dt. 13, 10; 17, 7). Die Aeltesten entschieden nach einem die Praxis beherrschenden Gewohnheitsrechte; Fälle, für die noch keine Praxis sich ausgebildet hatte, entschied das Gottesurteil (Ex. 22, 8) bezw. der Priester (Mose Ex. 18, 13 ff.; Num. 11, 16 ff.; Dt. 1, 13 ff.; 17, 8 ff.). Durch das Königtum kam zu dieser älteren Praxis ein neuer Faktor, die königliche Gerichtsbarkeit; der König war jetzt die oberste richterliche Instanz (2. Sam. 14, 4 ff., 15, 2 ff.; 2. Kg. 15, 5, 16 ff.; Dt. 17, 9); im Namen des Königs sprachen seine Beamten Recht. Ueber diese königlichen Berufsgerichte sind wir nur schlecht unterrichtet. Dt. 16, 18 ff. erwähnt שֹׁפְטִים und שֹׁטְרִים; erstere werden zwar Dt. 21, 2 ausdrücklich von den Aeltesten unterschieden, könnten jedoch immerhin aus der Zahl der Ortsältesten genommen sein (vermutlich ist זְקֵנֶיךָ Glosse). Diese Berufsgerichte werden 2. Chron. 19, 4 ff. auf den judäischen König Josafat zurückgeführt [1]). Dieselbe Stelle berichtet von der Einsetzung eines obersten Gerichtshofes in Jerusalem, in welchem der Hohepriester den Vorsitz in geistlichen, der „Fürst vom Hause Juda“ den in weltlichen Angelegenheiten einnahm. In dieser Form ist die Nachricht des Chronisten sicher unhistorisch; und selbst wenn Josafat einen obersten Gerichtshof in Jerusalem begründet hätte, so wäre diese Institution jedenfalls mit dem Exil untergegangen. Denn in der Jeru-

1) In Dt. 17, 8 ff. ist der Richter wahrscheinlich interpoliert. Uebri-

salemer Gemeinde zu Nehemias und Esras Zeit lag die Regierung nicht in der Hand eines solchen obersten Gerichtshofes, sondern „die Aeltesten der Juden“ (Esr. 5, 5. 9. 6, 7. 14. 10, 8) standen an der Spitze der Gemeinde (vgl. die חֹרִים und סְגָנִים Neh. 2, 16. 4, 8. 13. 5, 7. 7, 5). Besonders lehrreich ist Esr. 10, 14: hier wird eine tagende Behörde im Namen der Gemeinde ad hoc eingesetzt; das beweist, daß ein fester oberster Gerichtshof noch nicht existierte. Die Rechtsprechung lag zu Anfang der nachexilischen Zeit, ähnlich wie vor dem Exil, in der Hand von Berufsrichtern, die nach Esr. 7, 25 durch Esra im Auftrage der persischen Regierung bestellt worden sein sollen, und die Esr. 10, 14 (vergl. Dt. 21, 2) neben den Ortsältesten erwähnt werden. Daß diese Richter aus der Zahl der Aeltesten gewählt wurden, ist nachexilische Praxis (Susanna 1, 5 ff.); deshalb bezieht die Mischna in Sanh. XI 1 die Stelle Dt. 17, 8 ff. mit Recht ohne weiteres auf einen Aeltesten (זָקֵן). Die Aeltesten treten auch im Judithbuche als Lokalbehörde auf (6, 16. 21. 7, 23. 8, 10. 10, 6. 13, 12). Diese berufsmäßigen, aus der Zahl der Aeltesten sich rekrutierenden Ortsgerichte bestanden noch zur Zeit der Evangelien (vgl. Mr. 13, 9, Mt. 5, 22. 10, 17, Luk. 7, 3); von ihrer Einrichtung (magisteria locorum) redet auch Ass. Mos. 2, 2, wo sie von der Legende auf Josua zurückgeführt werden. Von ihrer Befugnis, ins Gefängnis zu werfen, spricht Josephus, bell. II 14, 1 (vgl. Mr. 13, 9, Mt. 5, 22. 10, 12).

Die Mitgliederzahl dieser Lokalgerichte betrug nicht, wie man aus Sanh. I 1 ff. irrig geschlossen hat, 3 (s. zu Sanh. III 1), sondern 7. Dies bezeugt Josephus (ant. IV 8, 14. 38) als gesetzliche Vorschrift, und er richtet sich selbst bei seiner Verwaltung Galiläas darnach (bell. II 20, 5; vgl. auch b. Megilla 26 a). Dieselbe Siebenzahl erscheint Ap. Bar. 44, 1 (Baruch beruft sieben von den Aeltesten des Volks). Von

---

gens ist dies Aeltestengericht nur eine juristische, nicht eine Regierungsbehörde, wie das spätere große Synedrium.

diesen Siebenmännergerichten überliefert die Mischna nichts, wenn nicht in Sanh. XI 4, vgl. Schebiit X 4, Sota I 3 solche gemeint sind. Die kleineren Gerichtshöfe bestehen nach dem Traktat Sanhedrin aus 23 Mitgliedern; Sanh. I 6 heißen sie סַנְהֶדְרִין קְטַנָּה, und werden für jede Stadt von mindestens 120 bezw. 230 Männern (also Familien) gefordert; in der Tosefta (III 9 ed. Zuckerm.) fordert Meir die Zahl 270. Daß in der Tat zwei Arten von Gerichten neben einander bestanden, bestätigt auch Mt. 5, 22, wo als niedere Instanz κρίσις, als höhere συνέδριον genannt wird. Auch die sonst verworrene Tradition in Sanh. XI 2 unterscheidet abgesehen von dem obersten Gerichtshofe in Jerusalem zwei Arten von Gerichten.

Als oberster Gerichtshof erscheint in der Mischna das große Synedrium zu Jerusalem: בֵּית דִּין הַגָּדוֹל (Sanh. XI 2. 4; Sota I 4 IX 1: Gittin VI 7; Horajot I 5 fin.) oder סַנְהֶדְרִין גְּדוֹלָה (Sanh. I 6; Middot V 4); auch סַנְהֶדְרִין שֶׁל שִׁבְעִים וְאֶחָד (Schebuot II 2) oder bloß סַנְהֶדְרִין (Sota IX 11; Kidduschin IV 5; Sanh. IV 3), oft mit dem Zusatz שֶׁבִּירוּשָׁלַיִם. Dieses Kollegium übt nach der Mischna nicht nur richterliche Gewalt aus, sondern hat auch die Regierung in weitgehendem Maße in der Hand; der König erscheint Sanh. II 4 fast wie ein bloßer Bevollmächtigter des Synedriums. Die Entstehung dieser obersten Behörde fällt in die nachexilische Zeit; denn selbst wenn die Stellen Dt. 17, 8 ff., 19, 16 ff., Chron. II 19 8 zum Nachweise eines vorexilischen Obergerichts in Jerusalem verwandt werden dürften, so wäre damit immer noch nicht erwiesen, daß diese Behörde Regierungsgewalt gehabt hätte. In Wahrheit kennt noch die Zeit Nehemias und Esras diese Behörde nicht (s. o.); erst in hellenistischer Zeit ist sie literarisch nachweisbar (Jos. ant. XII 3, 3 um 200), und zwar unter dem Namen γερουσία. Schürer II[4] 240 f. hat die feine Beobachtung gemacht, daß γερουσία stets ein aristokratischer Senat sei (vgl. Pauly, Real-Encyklopädie III 849 f.); da nun die in hellenistischer Zeit neugegründeten Städteverfassungen stets demokratischer Art gewesen seien, so sei an-

zunehmen, daß die γερουσία von Jerusalem vorhellenistischen Ursprungs, also eine Einrichtung der Zeit zwischen Nehemia-Esra und Alexander sei. Diese γερουσία war eine Vertretung des jerusalemischen Adels, d. h. vor allem der Priester; denn eben diese bildeten den Adel (Jos. vita 1). Der Hohepriester stand an der Spitze des ganzen Gemeinwesens (nach P.); und Hekatäus (bei Diodor XI 3) bezeugt für den Anfang der hellenistischen Zeit ausdrücklich, daß die Priester von Moses als Richter eingesetzt worden seien. Die Kompetenz dieses priesterlichen Senates war in hellenistischer Zeit sehr ausgedehnt; denn Jerusalem hatte die Geltung einer hellenistischen πόλις, zu deren Machtbereiche das ganze Judäa gehörte. Solch eine städtische Kommune war ein relativ selbständiger Staat, dessen Abhängigkeit von der hellenistischen Monarchie nur in der Anerkennung der militärischen Oberhoheit und in der Zahlung gewisser Steuern und Abgaben bestand, der aber seine inneren Angelegenheiten völlig selbständig verwaltete [1]).

Diese aristokratische Verfassung hat sich unter sehr wechselnden Verhältnissen erhalten. Seit die Hasmonäer die Nachfolger der Sadokiden im Hohenpriestertum geworden waren, sind sicher allerlei Personalveränderungen im Senate vorgenommen worden, aber der Charakter eines wesentlich priesterlichen Senates blieb bewahrt. Der Kompetenzbereich desselben ist ohne Zweifel mit den Eroberungen der Hasmonäer gewachsen. Das Judithbuch, welches wohl z. T. Zustände des 2. Jahrhunderts widerspiegelt, setzt voraus, daß der jerusalemische Senat nicht nur seine administrative, sondern auch seine richterliche Gewalt über die jüdischen Orte an der großen Ebene ausübte (Judith 11, 14 vgl. 4, 8). Diese Zustände bestehen noch zu Cäsars Zeit; dieser hatte im Jahre 47 die von Gabinius 10 Jahre vorher vorgenommene

1) Die Verhältnisse der hellenistischen Zeit spiegeln sich wieder in der Darstellung des Chronisten 2. Chron. 19, 4 ff. (s. o. S. 16).

Zerteilung des jüdischen Gebietes in 5 Synodoi oder Synedria (bell. I 8, 5 ant. XIV 5, 4) wieder rückgängig gemacht, und wieder übte der jüdische Hohepriester seine Gerichtsbarkeit über das gesamte jüdische Land in Palästina bis nach Galiläa hin aus (vgl. ant. XIV 9, 3—5). Diese Macht des jerusalemischen Senates hat erst mit dem Sturze des Makkabäerhauses ihr Ende gefunden. Wie die Dinge unter Herodes sich gestalteten, wissen wir zwar nicht näher; aber jedenfalls kann nach dem Tode des Herodes (4 vor Chr.), unter dessen Söhne das Land geteilt wurde, von einer Jurisdiktion des jerusalemischen Senates über die Grenzen des eigentlichen Judäa hinaus schwerlich mehr die Rede sein. Galiläa und Peräa waren jetzt von Judäa politisch abgetrennt.

Innerhalb der judäischen Grenzen blieb die Jurisdiktion des Synedriums bestehen, ja Josephus faßt die Dinge ant. XX 10 gar so auf, daß nach dem Tode des Archelaus an Stelle der Monarchie wieder die alte aristokratische Regierung getreten sei. Das wird nicht ganz unrichtig sein. Die Römer übten eine sehr weitgehende Toleranz gegen einheimische Behörden; so haben sie wohl auch bis auf gewisse Vorrechte, die der Prokurator sich vorbehielt, die Macht der jerusalemischen Behörde bestehen lassen. Nur, daß diese jetzt nicht mehr die Regierung, sondern nur noch die Rechtsprechung ausübte.

Mit dieser Veränderung der Dinge hängt es vielleicht zusammen, daß jetzt mehr und mehr an Stelle des Namens γερουσία [1]) bezw. πρεσβύτεροι [2]) der Ausdruck συνέδριον tritt, ein Name, der damals in erster Linie die Bedeutung „Gerichtshof" hatte [3]).

1) Nach AG. 5, 21 neben συνέδριον, was einfach als Irrtum anzusehen ist. 2) Luk. 22, 66 AG. 22, 5. 3) Vgl. bes. Schürer II⁴ 243 n. 14. Der Ausdruck kommt vor Ps. Sal. 4, 1 (?), Mt. 5, 22. 26, 59, Mr. 14, 55. 15, 1, Luk. 22, 66, Joh. 11, 47, AG. 4, 15. 5, 21 ff. 6, 12 ff. 22, 30. 23, 1 ff. 24, 20; Josephus, ant. XIV 9, 3—5. XV 6, 2 f. XX 9, 1 vita 12. Daneben gebraucht Josephus bes. im bell. Jud. gern βουλή (bell. II 15, 6. 16, 2. 17, 1, vgl. V 13, 1 ant. XX 1, 2).

Die Zusammensetzung des Synedriums hatte sich seit dem Ausgang der Hasmonäerzeit wesentlich geändert. Zu dem priesterlichen Adel war ein starkes schriftgelehrtes Element hinzugetreten; schon seit der Regierung Alexandras finden sich Schriftgelehrte im Senat (vgl. ant. XIV 9, 3—5); in römischer Zeit ist dies in noch stärkerem Maße der Fall (AG. 23, 6). Dennoch hatten die letzteren nicht, wie die späte rabbinische Tradition will [1]), den Vorsitz. Der Vorsitzende war vielmehr stets der Hohepriester [2]).

Die Mitgliederzahl des Synedriums wird von der Mischna auf 71 (bezw. 70) bestimmt. Daß hier eine gute Tradition vorliegt, ersieht man aus der Tatsache, daß nach dem Sturze des legitimen Synedriums auch die Zeloten in Jerusalem ein Gericht von 70 Männern aufstellen (bell. IV 5, 4), und daß Josephus in Galiläa während des Krieges eine ähnliche Behörde von 70 Männern einsetzt (bell. II 20, 5) [3]).

Die Kompetenz des Synedriums in römischer Zeit war auf das eigentliche Judäa beschränkt; deshalb konnte Jesus, solange er in Galiläa lehrte, nicht vom Synedrium in Jerusalem verurteilt werden. Im übrigen aber hatte dasselbe große Freiheiten. Es übte nicht nur selbständige Polizeigewalt aus (Mt. 26, 47, Mr. 14, 43 AG. 4, 3. 5, 17—18), sondern fällte auch selbständige Urteile (AG. 4, 5—23. 5, 21—40). Sogar Todesurteile konnte es noch sprechen, nur bedurften diese der Bestätigung des Prokurators (wie die Verurteilung Jesu lehrt). Eine starke Beschränkung der synedrialen Jurisdiktion lag

1) Die spätere rabbinische Tradition verteilt die Aemter des Präsidenten (נָשִׂיא) und des Vizepräsidenten (אַב בֵּית דִּין) auf die jeweiligen zwei Schulhäupter der Pharisäer. In der Mischna ist dieser Sprachgebrauch noch unbekannt (außer Chagiga II 2). 2) Mt. 26, 3. 57, AG. 5, 17 ff. 7, 1. 9, 1. 2. 20, 2. 22, 5. 23, 2. 4. 24, 1 Josephus, ant. XIV 9, 3—5, XX 9, 1 (Ungenauigkeit liegt in AG. 4, 6 vor). 3) Vgl. die 70 Vornehmen der babylonischen Judenkolonie in Batanäa (bell. II 18, 6 vita 11) und die 71 Aeltesten in Alexandria (tos. Sukka IV p. 198, 22 (ed. Zuckermandel). — Die Zahl 45 der hingerichteten Antigonianer (ant. XV 1, 2 vgl. XIV 9, 4) beweist nichts.

freilich darin, daß der römische Beamte jederzeit selbständig in jeden Prozeß eingreifen konnte (vgl. den Prozeß des Paulus und AG. 22, 30. 23, 15. 20. 28). In wieweit die Exekution vom Synedrium vollzogen werden durfte, ist unbekannt; das kann zu verschiedenen Zeiten verschieden gewesen sein. Jedenfalls spricht die Geschichte des Stephanus (AG. 7, 57 f.) dafür, daß auch hierin dem Synedrium noch allerlei Konzessionen gemacht wurden, zumal wenn es sich um rein religiöse Delikte, wie etwa die Gotteslästerung des Stephanus (vgl. AG. 6, 13 ff.), handelte. Jesus dagegen wird zwar nach Mt. 26, 65, Joh. 19, 7 vor dem Synedrium der Gotteslästerung beschuldigt, aber vor Pilatus ist er offenbar eher als revolutionärer Messias hingestellt worden (s. u.).

Mit dem Untergange des jüdischen Staates im Jahre 70 hörte auch das Synedrium von Jerusalem auf zu bestehen, aber es fand einen Nachfolger in dem Gerichtshofe von Jamnia, den die Mischna vielfach erwähnt[1]). Der Unterschied zwischen diesen beiden Behörden springt sofort in die Augen: dort ein im Grunde politisches, hier ein rein rabbinisches Tribunal; dort eine von der Regierung anerkannte Behörde, hier ein Institut der Rabbinen von anfangs nur moralischer Autorität. Dennoch führt eine gradlinige Entwicklung von der jerusalemer Behörde zu der von Jamnia. Schon seit Beginn der römischen Herrschaft waren die Funktionen des jerusalemer Synedriums fast ganz auf die eines Gerichtshofes beschränkt und die Vorherrschaft des Priesteradels durch das Anwachsen des schriftgelehrten Elementes eingedämmt worden. Im Gerichtshofe von Jamnia ist der Priesteradel völlig durch das Schriftgelehrtentum verdrängt; an Stelle des Hohenpriesters präsidiert ein Rabbine (Rabban Jochanan ben Zakkaj, darnach Rabban Gamaliel II.). Da dieser Gerichtshof von den Juden als Autorität anerkannt wurde, so ist anzunehmen,

1) Sanh. XI 4; Rosch haschschana II 8—9 IV 1—2; Bekhorot IV 5 VI 8; Kelim V 4; Para VII 6.

daß ihm auch von der römischen Regierung das Recht zugestanden wurde, in Fragen des jüdischen Zeremonialgesetzes und Zivilrechtes zu entscheiden (vgl. Schürer I $^{3-4}$ S. 658): denn durchweg hatten sonst die jüdischen Gemeinden, wenigstens in der Diaspora, mindestens in Zivilprozessen zwischen Juden, eigene Gerichtsbarkeit (l. c. II ^{4} 64. 71 ff.) [1]).

Aber selbst eine gewisse kriminelle Jurisdiktion haben die Diasporajuden vielfach selbständig ausgeübt, wie das Neue Testament an mehreren Stellen bezeugt (2. Kor. 11, 24, AG. 9, 2. 18, 12—16. 22, 19. 26, 11: Verhaftung, Kerker, Geißelung). Diese Ausübung des Strafrechtes mag freilich manchmal eine angemaßte gewesen sein, aber sie beweist jedenfalls, welche Möglichkeiten im Rahmen der recht toleranten römischen Verfassung bestanden. Nur Todesurteile zu vollstrecken, war den Juden wohl verwehrt, wie denn auch der Verfasser des Johannesevangeliums, der die Zustände der Diaspora zu kennen scheint, es ganz allgemein ausspricht (18, 31): als Pilatus die Juden auffordert, Jesus nach ihrem Rechte zu richten (was also an sich von den Römern zugestanden wird), entgegnen sie, die ihn zum Tode verurteilen möchten: Ἡμῖν οὐκ ἔξεστιν ἀποκτεῖναι οὐδένα.

Anfangs werden die Rechte, die die römische Regierung dem Gerichtshofe von Jamnia zugestand, wohl ziemlich geringe gewesen sein. Im Laufe des zweiten Jahrhunderts aber wurde der Gerichtshof nach Galiläa verlegt. Immer mehr wuchs nun die Behörde sich aus zu einer neuen machtvollen Zentralbehörde des palästinensischen Judentums, das am Ende im Patriarchate von Tiberias seine glanzvolle Blüte erreichte. Immer mehr betrachtete sich der mächtige Patriarch, der jetzt geradezu die Autorität eines römischen Beamten hatte, als befugt zur vollen Ausübung der Jurisdiktion. Origenes, der

1) Für Sardes ist das im Jahre 50/49 vor Chr. bezeugt (Josephus, ant. XIV 10, 17). Allgemein bezeugt es für die spätere Kaiserzeit Cod. Theod. II 1, 10 (Schürer II ^{4} 77 n. 75).

die Dinge im 3. Jahrhundert persönlich kennen lernte, schreibt (epist. ad Africanum § 14 ed. Lomm. XVII): „Selbst heutzutage, wo die Römer regieren und die Juden ihnen die Zweidrachmensteuer zu zahlen haben, ist der Ethnarch (d. h. der Patriarch von Tiberias), soweit es der Kaiser zugesteht, bei ihnen so mächtig, daß er sich in nichts von einem Könige des Volkes unterscheidet. Ja es finden sogar heimlich Gerichtsverhandlungen nach dem (jüdischen) Gesetze statt, und manche werden zum Tode verurteilt, weder mit allgemeiner Befugnis hierzu, noch auch so, daß es dem Herrscher verborgen bleibt“ [1]).

§ 7. Die Prozeßordnung Meirs.

Aus den dargestellten Verhältnissen ist die Gesetzgebung der Mischna, speziell unserer Traktate zu verstehen. Halten wir uns vorderhand an die Prozeßordnung Meirs. Wenn es richtig ist, daß ein gewisser Teil der Jurisdiktion den Juden des 2. und 3. Jahrhunderts geblieben war, ja daß der jüdische Gerichtshof selbst das Recht der Kriminalgerichtsbarkeit sich gelegentlich anmaßte, so ist klar, daß auch die hierauf bezügliche Gesetzgebung mehr ist, als bloß gelehrte Theorie, daß sie zum Teil einen Boden in der praktischen Wirklichkeit hatte.

Die Beschreibung, die Meir vom Zivilgerichtsverfahren gibt (Sanh. I 1 III 1—8), ruht deshalb wohl auf wirklicher Kenntnis tatsächlicher Gerichtspraxis des 2. Jahrhunderts. Wie alt diese freilich ist, ob sie also z. B. etwa zur Zeit Christi dieselbe gewesen ist, ist damit nicht entschieden. Auch hier haben sich die Dinge stetig entwickelt. Nur ein Beispiel: nach Josephus, ant. IV 8, 23, zahlt der Gatte, der seine Frau verleumdet, 50 Sekel und bekommt außerdem Prügelstrafe; dies widerspricht dem Gesetze Dt. 22, 13—19,

---

1) Zur Entwicklung des Patriarchats vgl. die jüdischen Geschichten von Graetz, Heman u. a.

wonach der betr. 100 Sekel zahlen muß. Welche Praxis setzt Sanh. I 1 voraus?

Schwieriger liegt die Frage beim Kriminalprozesse. Hier ist, wie gezeigt, eine wirkliche Praxis zu Meirs Zeit so gut wie gar nicht mehr vorhanden gewesen; nur den Anspruch, sie auszuüben, und den Versuch, dies Recht hie und da wieder zu usurpieren, finden wir bis ins dritte Jahrhundert. Wenn Meir demnach in seiner Prozeßordnung den Kriminalprozeß darstellt, so ist seine Absicht dabei die, das Strafrecht, das früher bestanden und dessen Ausübung in seiner Zeit durch die römische Regierung verwehrt wurde, aufzuzeichnen, damit die Tradition nicht verloren gehe und das Recht unter günstigeren politischen Verhältnissen wieder angewandt werden könnte. Vor 70 hat man, wie oben dargelegt, hie und da noch Todesstrafen verhängt. . Da nun Meirs Jugend noch in eine Zeit fällt, wo die Erinnerungen an dies synedriale Gerichtsverfahren durchaus lebendig gewesen sein müssen, so ist seine Darstellung auch dieser Verhältnisse gewiß im allgemeinen als gute Tradition aus der Zeit vor 70 anzusehen. Man könnte freilich eine Einwendung hiergegen machen: die Darstellung Meirs gibt die Meinungen des Schriftgelehrtentums wieder, würde also etwa dem Standpunkt des Pharisäertums vor 70 entsprechen; wieweit aber diese pharisäischen Anschauungen der tatsächlichen Praxis des Synedriums vor 70 entsprochen haben, könnte an sich zweifelhaft erscheinen. Zwar bezeugt Josephus (ant. XVIII 1, 4), daß gerade die pharisäischen Ansichten im 1. Jahrhundert nach Chr. die Praxis beherrscht haben; aber all dies auch zugestanden, so ist doch nicht zu übersehen, daß die Rechtssätze der Meirschen Prozeßordnung z. T. nur behauptete Rechtsansprüche gewesen sein können, deren Ausführung sich in vielen Punkten schon durch die Lage der Dinge von selbst verbot. Es sind z. T. Rechtstheorien, die in römischer Zeit unter keiner Bedingung hätten ausgeübt werden können. Dies gilt z. B. von vielen Bestimmungen in Sanh. I 5: dem Gericht

über einen Stamm (wegen Götzendienstes), der Entscheidung über Kriegführung, der Verurteilung einer abtrünnigen Stadt u. a.; das gilt weiter von den Bestimmungen über den König in Sanh. II 2—5, wobei nicht an nichtisraelitische Fremdherrscher, sondern an einheimische Könige gedacht ist.

Die Rabbinen setzen hier also den Fall, daß im Rahmen der hierokratischen Verfassung auch einmal ein König existieren könnte, und erwägen nun, welche Vorrechte ein solcher haben und inwiefern seine Befugnisse durch die hierokratische Verfassung beschränkt sein würden. Was Meir hier aufstellt, sind keineswegs Ergebnisse exegetischer Untersuchungen über das vorexilische Königtum, auf welches Sanh. II 2—5 nicht passen würde, sondern in Frage steht die Möglichkeit eines zeitgenössischen jüdischen Königtums. Als rein gelehrte Phantasie braucht man solche Erwägungen nicht einmal anzusehen; bot doch die Makkabäerzeit das in aller Erinnerung lebendige Beispiel, und noch Agrippa I (41—44 nach Chr.) konnte als ein gesetzestreuer Judenkönig erscheinen. Die rabbinische Position war nun die, daß in solchem Falle dem Hohenpriester und dem Synedrium durchaus die erste Stellung gebührte (vgl. dazu Jos. ant. XIV 3, 2); dem König ist die Jurisdiktion entzogen, ebenso wie die selbständige Entscheidung über die Kriegführung; andererseits genießt er allerlei königliche Vorrechte, die ihn z. T. sogar über den Hohenpriester hinausheben; er steht nicht unter der Gerichtsbarkeit des Synedriums; ebenso nimmt er im Ehe- und Familienrecht, im Kriegsrecht und auch sonst im bürgerlichen Leben eine bevorzugte Stellung ein. Daß seine ganze Figur im jüdischen Rechte einen zwitterhaften Charakter hat, liegt in der Natur der Sache.

Die Mischna Meirs stellt demnach eine Rechtsordnung auf, die nicht in allen Stücken wirklich durchgeführt gewesen ist, die aber im großen und ganzen als die bei der schriftgelehrten, pharisäischen Richtung im 1. Jahrhundert geltende Rechtstheorie angesehen werden darf. Bei den komplizierten

staatsrechtlichen Verhältnissen, unter denen das Synedrium als eine nur noch geduldete Behörde fortbestand, entsprach dieser pharisäischen Rechtstheorie nur insoweit eine Praxis, als sie durch den römischen Staat oder die antipharisäischen Elemente im Judentum ermöglicht wurde.

§ 8. Gewohnheitsrecht oder Midrasch?

Schon die Betrachtung der Mischna Meirs zeigt, wie sich das Recht in derselben aus zwei Quellen herleitete, aus dem gültigen Gewohnheitsrechte und aus gelehrter Exegese (מִדְרָשׁ). Ueberwiegt in dem bisher Besprochenen durchaus das Gewohnheitsrecht, so ruhen die sekundären Teile unserer Traktate ganz wesentlich auf exegetischer Grundlage. Dies war die Tendenz der Entwicklung, die noch stärker im Talmud hervortritt. Galt früher als genügende Rechtfertigung eines Rechtsbrauches, daß er durch das Herkommen sanktioniert war, so empfand man es jetzt immer stärker als Notwendigkeit, für jedes einzelne Stück der Tradition den Schriftbeweis zu finden.

Die Frage, wieweit in den ältesten Mischnastücken altes jüdisches Gewohnheitsrecht vorliegt, wäre der Erwägung wohl wert, um so mehr, als unsere sonstige Kenntnis dieses Gebietes eine sehr geringe ist. Verhältnismäßig gut sind wir ja für die vorexilische Zeit unterrichtet; denn was das Bundesbuch (Ex. 20, 24—23, 19) an kasuistischen Rechtsentscheidungen des jus (מִשְׁפָּטִים) wie des fas (דְּבָרִים) zusammenstellt, ist Fixierung alten Rechtsbrauches; und ebenso bietet das Deuteronomium noch trotz seines stärker theologischen Charakters eine Fülle von Stoff, der die Rechtsgewohnheiten der alten Zeit kennen lehrt. Viel dürftiger aber sind unsere Nachrichten aus späterer Zeit. Das nachexilische Priestergesetz will ausschließlich Kultusgesetz sein und ignoriert die Gebiete des bürgerlichen Rechtes fast völlig. Nur in dem ältesten Teile von P., in dem ursprünglich selbständigen und in den Zusammenhang des Kultusgesetzes eingefügten sog. „Heilig-

keitsgesetze“ (Grundlage von Lev. 17—26) werden Bestimmungen des eigentlichen Rechtes geboten. Im wesentlichen ist dies nachexilische Gesetz ein kultisches, welches alle Gebiete des religiösen Lebens aufs peinlichste regelt, während es die große Sphäre des bürgerlichen Rechtes dem Herkommen, d. h. dem Gewohnheitsrecht, überläßt. Ueber dieses wissen wir aber seit dem Exil, wenn man von wenigen zufälligen Andeutungen in der sonstigen Literatur absieht, so gut wie nichts, bis uns nach 600—700 Jahren die Mischna wieder bedeutende Rechtsaufzeichnungen bietet. Es wäre nun allerdings von großem Interesse, wenn nachzuweisen wäre, daß die Mischna in größeren Partien älteres Gewohnheitsrecht enthielte.

Leider entspricht der Tatbestand diesen Wünschen nur sehr wenig. Wohl finden sich diese und jene Bräuche in der Mischna, die bis auf die griechische, vielleicht auch noch ältere Zeit zurückgehen. Aber das Gros der beschriebenen Rechtssitten stammt nicht aus älterem Gewohnheitsrechte, sondern aus gelehrter Exegese. Was uns geboten wird, ist zum größten Teile immer wieder der nicht gar umfangreiche Stoff der alttestamentlichen Rechtsbestimmungen, der mit allen Mitteln der Exegese und Dialektik erörtert und durchdacht wird. Neuen Stoff für unsere Kenntnis der älteren Zeit gewinnen wir fast gar nicht. Davon im folgenden.

§ 9. Die vier Todesstrafen.

Ein Stück älteren Gewohnheitsrechtes — abgesehen von der Mischna Meirs — könnte man am ersten noch vermuten in der Beschreibung der vier Todesstrafen und in den Verbrecherkatalogen (Sanh. VII 4, IX 1, XI 1), die vielleicht älter sind als die ihnen angefügten Kommentare.

Von den vier Verbrecherkatalogen erklären sich der der Verbrannten und der der Enthaupteten ohne weiteres aus dem Alten Testamente; verbrannt werden, wer zugleich einer Frau und ihrer Tochter beiwohnt (Lev. 20, 14), und eine Priesters-

tochter, die Unzucht treibt (Lev. 21, 9); vom Erschlagen durchs Schwert spricht Dt. 13, 16 bei den Bewohnern der abtrünnigen Stadt, und beim Mörder war auf diese Strafe leicht zu schließen, weil dessen Tötung dem Bluträcher erlaubt war und dabei der Gebrauch des Schwertes das Gewöhnliche war. Nicht so einfach liegt es bei der Steinigung und Erdrosselung. Die letztere ist dem Alten Testament unbekannt. Die Steinigung ist die alte einheimische Todesstrafe, die noch das Priestergesetz als einzige gerichtliche Todesstrafe kennt und offenbar überall meint, wo es von Hinrichtung redet. Die Verbrecherkataloge im Traktate Sanhedrin wollen nun Steinigung angewendet wissen, einerseits wo das Alte Testament dieselbe ausdrücklich vorschreibt — das gilt etwa von der Hälfte der Steinigungsfälle — andererseits aber nur noch in einer gewissen Zahl von Fällen, während für andere Fälle die Erdrosselung vorgeschrieben wird. Woher diese Unterscheidung der Fälle? Der Talmud begründet sie exegetisch; aber diese Exegese könnte erst nachträglich hinzugekommen sein, um eine vorhandene Rechtstradition durch den Schriftbeweis zu rechtfertigen. Sehr häufig pflegt ja das Resultat älter als der Beweis zu sein. Liegt hier etwa doch eine Ueberlieferung alten Gewohnheitsrechtes vor? Leider muß auch diese Möglichkeit zurückgewiesen werden. Wenn nämlich diese Verbrecherkataloge wirklich auf altem, früher allgemein geltendem Gewohnheitsrecht fußen würden, so wären Abweichungen von denselben, wie sie mehrfach bezeugt sind, schwer begreiflich. Nun wird aber z. B. Jubil. 41, 25 f. der Geschlechtsverkehr mit der Schwiegertochter gegen die Anweisung von Sanh. VII 4 mit Verbrennung bestraft; ferner soll die Ehebrecherin nach Joh. 8, 5 gegen Sanh. XI 1 gesteinigt werden. Solche nur zufällig erhaltenen Beispiele zeigen, daß die in unsern Verbrecherkatalogen vorliegenden Rechtsbestimmungen weder im 1. Jahrhundert vor Chr. noch im 1. Jahrhundert nach Chr. allgemein geltendes, etwa gar fixiertes Recht gewesen sind. Dann aber sind diese Kataloge nur als schrift-

gelehrte Produkte zu verstehen, die an und für sich keine allgemeine Geltung gehabt haben. Ob die exegetische Begründung, die der Verfasser der Kataloge für die ausschlaggebende hielt, dieselbe war, wie die später im Talmud vorgetragene, ist dabei gleichgültig.

Immerhin könnte wenigstens Ein Traditionsmoment in diesen Katalogen stecken, sofern nämlich die Verwendung noch anderer Todesstrafen neben der Steinigung hier dem jüdischen Gerichtshofe zugeschrieben wird. Wie steht es damit? Daß die Steinigung vom Synedrium angewendet worden ist, wird auch anderweitig (AG. 7, 56) bezeugt; es ist die alte gesetzliche Todesstrafe und ist ja auch die einzige, die Meir in seiner Prozeßordnung berücksichtigt. Die Beschreibung der drei andern Hinrichtungsarten in Sanh. VII 2—3 unterscheidet sich von der ausführlichen Beschreibung der Steinigung in Sanh. VI nicht nur durch größere Kürze, sondern auch, wie es scheint, durch geringere Sicherheit der Tradition. Bei der Enthauptung streiten sich die Gelehrten Sanh. VII 3, ob sie mit dem Schwert oder dem Beil zu geschehen habe; bei der Verbrennung hat man auch von verschiedener Praxis sagen hören. Selbst erlebt haben also unsere Gewährsmänner eine vom jüdischen Gerichtshofe vollzogene Enthauptung oder Verbrennung offenbar niemals. Man wird wohl zweifeln dürfen, ob diese Hinrichtungsarten jemals vom jüdischen Gerichtshofe angewendet worden sind; ob sie nicht vielmehr nur auf Exegese, dazu noch falscher Exegese des Alten Testamentes ruhen; denn Verbrennung scheint das alttestamentliche Gesetz nur als Qualifikation der Steinigungsstrafe zu kennen, während es eine gerichtliche Enthauptung überhaupt nicht kennt. Ueber ein Hin- und Herreden kommen aber unsere Schriftgelehrten nicht hinaus, und das ist der beste Beweis für die große Unsicherheit der Tradition.

Daß über die Erdrosselungsstrafe ebenso zu urteilen ist, ist nicht gewiß, aber möglich. Sie gilt im Mischnarechte als mildeste Todesstrafe; im selben Sinne ist sie im römischen

Rechte angesehen worden, wenn der Henker den zum Hungertode Verurteilten im Kerker erdrosselte (Mommsen, Römisches Strafrecht 930). Es entspräche der allgemeinen Tendenz der Rabbinen, daß sie da, wo sie nicht ausdrücklich Steinigung als die Absicht des alttestamentlichen Gesetzgebers erkannten, eine mildere Art der Hinrichtung annahmen. Ob dies aber wirklich ältere synedriale Praxis gewesen ist, läßt sich nicht nachweisen.

Aehnlich unsicher sieht auch die Tradition über die Hängung Sanh. VI 4b–5 aus. Was feststeht, ist die Verordnung Dt. 21, 23; im übrigen raten die Gelehrten hin und her; auch hier hat man den Eindruck, daß sie keine sichere Tradition über die Praxis mehr hatten. Mit der Kreuzigung, dieser spezifisch römischen Strafe, die Cicero (Verr. V 64) als crudelissimum deterrimumque supplicium bezeichnet, hat die Hängung nichts zu tun; die Kreuzigung ist eine eigentliche Todesstrafe, bei der der Tod durch Verschmachten, Stäupung zu Tode oder Zerschlagen der Schenkel eintrat; die alttestamentliche Hängung dagegen ist keine Todesstrafe, sondern wird nur am Leichnam des vorher Hingerichteten vollzogen.

Will man den Nachrichten über die vier mischnischen Todesstrafen größere geschichtliche Glaubwürdigkeit zusprechen, als oben geschehen ist, so würde deren Einführung kaum in römischer Zeit mehr denkbar sein; denn damals war die Blutgerichtsbarkeit der Juden auf ein Minimum beschränkt und dazu die Abneigung der gesetzesstrengen Juden gegen fremde Einflüsse wohl zu stark, als daß solche Einwirkung auf die jüdische Gesetzespraxis damals noch wahrscheinlich sein würde. Wie man sich in solchen Fällen stellte, lehrt vielmehr die Ablehnung gewisser sadduzäischer Meinungen, die mit der römischen Rechtspraxis sich deckten (vgl. zu Makk. I 6). Man müßte also dann annehmen, daß diese Todesstrafen: Verbrennung, Enthauptung und Erdrosselung, schon in hellenistischer Zeit eingedrungen wären. Das ist

an sich möglich, aber auch nicht weiter wahrscheinlich zu machen.

Die Beschreibung der Todesstrafen, wie sie in Sanh. VII 2—3 gegeben wird, weist darauf hin, daß hier teils römische, teils orientalische Praxis als Vorbild vorschwebt. Bei der Enthauptung wird ausdrücklich auf die Weise der römischen Regierung hingewiesen. Die Verbrennung dagegen geschieht nicht nach römischer Weise, sondern in der Art, wie sie z. B. bei den Parthern beschrieben wird (Appian, Mithrad. 21, vgl. Florus, epitome II 46, Cassius Dio XL 27 nach Strack Sanhedrin-Makkoth S. 22 f.). Erdrosselung als Todesstrafe ist gleichfalls nicht römisch, wird aber Tob. 2, 3 als ninivitisch erwähnt; auch Herodes hat sie angewandt (Josephus, ant. XVI 11, 7).

§ 10. Charakter der sekundären Stücke.

Uebersieht man den sonst in unsern Traktaten behandelten Stoff, so mischen sich Dinge reiner Theorie mit andern, die den Mischnalehrern aus der bestehenden Rechtspraxis bekannt waren.

Zu den letzteren rechne ich vor allem die Beschreibung der Prügelstrafe Makk. III 10—14. Hier wird in anschaulicher und offenbar mit der Praxis vertrauter Weise ein Vorgang beschrieben, der sicher noch im 1. Jahrhundert nach Chr., wie Paulus bezeugt, völlig in Uebung war. Daß das Prügeln auch noch im 2. Jahrhundert vorkam, braucht nicht bezweifelt zu werden, da es sich dabei um eine reine Synagogalstrafe handelte.

Anders steht es schon mit Makk. III 1—9, einer langatmigen und möglichst ordnungslosen Aufzählung von Vergehen, die mit Prügelstrafe bestraft werden sollen. Dabei handelt es sich nur um Fälle, die im Kanon vorgesehen oder angedeutet werden und von denen der größte Teil in der Praxis gar nicht oder ganz selten vorkommen konnte. Nicht ein einziger Fall, der zeigte, daß hier das Leben selbst neue

Straffälle kennen gelehrt hätte; das Ganze ist eine rein schriftgelehrte Zusammenstellung von sehr akademischem Werte.

Noch stärker gilt dies von Makk. II. Hier wird die Verbannung in die den Leviten gehörigen Asylstädte behandelt. Da diese Asylstädte bereits in alttestamentlicher Zeit ein höchst utopisches Dasein führen, so haben die Erörterungen der Mischnalehrer über die Verbannung dahin rein theoretischen Wert. Eine Praxis hat es in diesem Punkte nie gegeben; die Diskussionen darüber schließen sich denn auch nur an Num. 35 und Dt. 19 an.

Als eine rein theologische Abhandlung kann Sanh. X 1—3 bezeichnet werden. Der Abschnitt, der übrigens, wie gesagt, nach und nach entstanden ist, stellt alle möglichen Personen zusammen, die an der zukünftigen Welt keinen Teil haben werden.

Im allgemeinen beobachtet man, daß die sekundären Stücke unserer Traktate einen mehr schriftgelehrten Charakter tragen, während die Mischna Meirs stärker Fühlung hat mit dem wirklichen Rechtsleben, wie es einst bestanden hatte und wie man im 2. und 3. Jahrhundert noch bestrebt war, es wieder zu verwirklichen.

§ 11. Die Traktate Sanhedrin-Makkot und das Neue Testament.

Der Traktat Sanhedrin hat von jeher die Aufmerksamkeit der neutestamentlichen Forscher in Anspruch genommen, indem man die Synedrialverhandlung gegen Jesus, wie sie die Evangelisten berichten, mit den Prozeßbestimmungen der Mischna verglich. Hier ist nicht der Ort, die mancherlei dabei aufgeworfenen Fragen eingehender zu erörtern. Siehe darüber das Genauere in L. Philippson, Haben wirklich die Juden Jesum gekreuzigt? 2. Aufl. 1901; vgl. noch Allg. Zeitung des Judentums, 1909 Nr. 33; Doerr im 56. Jahrgang des Archivs für Strafrecht und Strafprozeß. In die Augen springt, daß die Verhandlung gegen Jesus sich in

vieler Hinsicht nicht in das Schema der Meirschen Prozeßordnung einfügt. Daß der ganze Apparat der Gerichtsverhandlung in den evangelischen Berichten fast ganz mit Stillschweigen übergangen wird, würde an sich nichts zu bedeuten haben. Aber die Widersprüche sind unverkennbar. Im Gegensatze zu Sanh. IV 1 findet die Gerichtsverhandlung gegen Jesus bei Nacht und an einem Passahabend (עֶרֶב פֶּסַח) statt (Mr. 14, 53 ff., Mt. 26, 57 ff.); ebenso widerstreitet es Sanh. IV 1, wenn das Todesurteil gleich in der ersten Sitzung gefällt wird, wie es bei Mr. und Mt. geschieht; denn die Mischna verlangt, daß das Todesurteil erst am folgenden Tage in einer zweiten Sitzung gefällt werde. Eine Befolgung der Mischnavorschrift glauben manche in Mr. 15, 1, Mt. 27, 1 zu finden; aber das Ergebnis dieser zweiten Sitzung ist nicht die Fällung des Todesurteils, sondern die Ueberweisung Jesu an Pilatus. Lukas, der die ganze Nachtsitzung und damit auch die Fällung des Todesurteils durch das Synedrium streicht, erzählt nur von einem, am Morgen stattfindenden vorläufigen Verhör Jesu vor dem Synedrium ohne Todesurteil. Mögen also die geschichtlichen Vorgänge gewesen sein, wie sie wollen, mit den Prozeßbestimmungen Meirs reimen sie sich nicht.

Welches der legale Grund war, mit dem das Synedrium die Gefangennahme Jesu rechtfertigte, wird in den Evangelien nicht gesagt. Die Verurteilung geschieht nach den evangelischen Erzählungen wegen Gotteslästerung; aber mag man nun diese Gotteslästerung in dem Bekenntnis zur Messianität und Gottessohnschaft (so Mr. 14, 61 f., Mt. 26, 63, vgl. G. Dalman, Worte Jesu I 1898, S. 256 ff.) [1]) oder in der Aeußerung

1) Messianischer Anspruch ist im Mischnarechte nicht als strafbare Handlung aufgeführt. Nach Sanh. 93b sollen freilich die Rabbinen den Pseudomessias Barkochba getötet haben, weil sie die Merkmale des Messias nach Jes. 11, 1 nicht an ihm fanden. Daß der Anspruch auf Gottessohnschaft eine Gotteslästerung in sich schließe, setzt offenbar eine Auffassung der „Gottessohnschaft" voraus, die über die gemeinjüdische (vgl. etwa Ps. 2, 7) hinausgeht und wohl zeigt, daß die ganze Beschreibung der Synedrialsitzung zum mindesten stark übermalt ist.

über den Tempel sehen (vgl. J. Wellhausen, Das Evangelium Marci, 1903, S. 131 ff.), unter die Sanh. VII 5 gegebene Definition der Lästerung fällt beides nicht. Das Mischnarecht findet also in dieser Synedrialverhandlung — über die Geschichtlichkeit der Beschreibung braucht dabei kein Urteil gefällt zu werden — keine Anwendung. Völlig in der Luft schwebt es dann natürlich, wenn man statt des Lästerungsparagraphen andere mischnische Kriminalfälle unterschiebt, z. B. wenn man gemeint hat, Jesus sei vom Synedrium als מֵסִית (Verlocker) oder als מַדִּיחַ (Volksverführer Sanh. VII 10) oder gar als זָקֵן מַמְרֶה (Aeltester, der gegen den Spruch eines Gerichtshofs opponiert, Sanh. XI 2) verurteilt worden; gegen die zwei ersten Behauptungen ist zu sagen, daß man Jesus keine Verführung zum Götzendienste vorwerfen konnte, gegen die dritte, daß Jesus kein Aeltester war,.daß er nicht gegen ein Gerichtsurteil opponierte und daß ein זָקֵן מַמְרֶה nach Sanh. XI 2 nur dann strafbar war, wenn er zu ungesetzlichem Handeln aufforderte. Am ersten könnte etwa das Synedrium auf Jesus die Kategorie des Pseudopropheten angewendet haben (Sanh. XI 5); doch muß auch hier der Gedanke durchaus fern gehalten werden, als ob die Mischnabestimmungen, soweit sie irgendwie über alttestamentliche Worte hinausgehen, auf die Zeit Christi ohne weiteres übertragen werden könnten. Ein solches Verfahren muß, obgleich es gegenwärtig vielfach üblich ist, als sehr bedenklich bezeichnet werden. Die Erkenntnis dieses negativen Sachverhalts scheint mir von Bedeutung für die neutestamentliche Forschung zu sein.

Immerhin bieten unsere Mischnatraktate auch ein recht reiches positives Material für die Kenntnis der Zeitgeschichte, speziell auch zur Vergleichung mit dem Neuen Testamente. Nur auf das Wichtigste mag hier kurz hingewiesen werden; die Anmerkungen zum Texte enthalten genauere Erörterungen.

1) Gerichtswesen: Die verschiedenen Gerichtshöfe (Sanh. I vgl. Mt. 5, 22), Schiedsgericht (Sanh. I 1 III vgl. Luk. 12, 13 f.), vierfacher Schadenersatz (Sanh. I 1 vgl.

Luk. 19, 8). — Bevollmächtigter des Gerichtshofs (Mkk. II 2 vgl. Mt. 5, 25), Gefängnis (Sanh. IX 2. 5). Verhandlung nicht vor dem Sabbat oder Festtage (Sanh. IV 1 vgl. Mt. 26, 5, Mr. 14, 2, AG. 12, 4), Uebereinstimmung der Zeugen notwendig (Sanh. III 6 V 2 vgl. Mt. 14, 56. 59), schuldig (Sanh. III 6 vgl. Mt. 5, 21 f.), Pseudoprophetie (Sanh. I 5 XI 5 vgl. AG. 4, 7; 13, 6, Mt. 7, 15, Mr. 13, 22 u. o.), den Eltern fluchen (Sanh. VII 8, XI 1 vgl. Mt. 15, 4, Mr. 7, 10). — Oeffentliche Bekanntmachung der Schuld des Verbrechers (Sanh. VI 1, XI 4 vgl. Mt. 27, 37, Luk. 23, 38, Joh. 19, 19). Hinrichtung draußen vor der Stadt (Sanh. VI 1 vgl. Mt. 27, 32 f., Mr. 15, 20, Joh. 19, 17, AG. 7, 56, Hb. 13, 12 f.), Exekution durch die Zeugen (Sanh. VI 4, VII 10 vgl. AG. 7, 57 f., Joh. 8, 7), Hängung ist nicht = Kreuzigung (vgl. Sanh. VI 4b—5), Steinigung (Sanh. VI. VII vgl. Joh. 8, 5; 10, 31 ff., AG. 14, 5), Steinigung durch hinabstürzen vom Felsen (Sanh. VI 4 vgl. Luk. 4, 29), Enthauptung (Sanh. VII 1. 3 vgl. Mr. 6, 16. 27, Rm. 13, 4, Hb. 11, 37, Ap. Joh. 3, 10), Hinrichtung von Tieren (Sanh. I 4, VII 4), Verbrecherbegräbnisplätze (Sanh. VI 5). — Prügelstrafe (Sanh. I 1. 2; Mkk. I. III): 39 Prügelhiebe (Makk. III 10 vgl. 2. Kor. 11, 24), Geißel (Makk. III 12. 13 vgl. Joh. 2, 15), Festbinden des Sträflings (Makk. III 12 vgl. AG. 22, 25), Prügelung in der Synagoge (Makk. III 12. 13 vgl. Mt. 10, 17, Mr. 13, 9, Luk. 12, 11, 21, 12, AG. 22, 19), Prügelung durch den Synagogendiener (Makk. III 12 vgl. Luk. 4, 20).

2) Kulturgeschichtliches: Schule (Mkk. II 2), Pubertätsalter (Sanh. VIII 1 vgl. Luk. 2, 42), Verlobung (Sanh. VII 9), Eheverweigerung (Sanh. I 3), Schuhausziehung (Sanh. I 3, II 1. 2), Heirat (Sanh. VII 4), Mitgift (Makk. I 1), Freund des Bräutigams (Sanh. III 5 vgl. Joh. 3, 29), Leviratsehe (Sanh. II 1. 2), Polygamie (Sanh. II 4), Verwandtschaft (Sanh. III 4, VI 6, IX 1), Stammbäume (Sanh. I 5, IV 2 vgl. Mt. 1, 1 ff., Luk. 3, 26 ff., Rm. 11, 1), Patronymica (Sanh. V 2). — Trauerzeremonien (Sanh. VI 6), Zerreißen

der Kleider (Sanh. VII 5 vgl. Mt. 26, 65, Mr. 14, 63), Trauerspeise (Sanh. II 1. 3), Kondolieren (Sanh. II 1 vgl. Joh. 11, 19), Sterbekleider (Sanh. VI 5 vgl. Mt. 27, 59, Joh. 11, 44), Leichenbahre (Sanh. II 1 vgl. Luk. 7, 11—17), Sarg (Sanh. VI 5), Familiengrab (Sanh. VI 5). — Bei Tische liegen (Sanh. II 1 vgl. Mt. 9, 10 u. o.), Ruhebank, Diwan (Sanh. II 1. 3), Wein (Sanh. VIII 2, Makk. III 7), Fleisch (Sanh. VIII 2). — Schweißtuch (Sanh. VI 1 vgl. Luk. 19, 20, Joh. 11, 44. 26, 7, AG. 19, 12), Haarschneiden (Sanh. II 5, Makk. III 5 vgl. 1. Kor. 11, 4), Badehaus (Sanh. II 5), Würfelspiel (Sanh. III 5), Taubenwettflug (Sanh. III 5). — Tinte und Stibium (Mkk. III 6), Geldgurt (Sanh. III 8), Zinsen (Mkk. I 2), Wucher (Sanh. III 3). — Stadtgebiet (Makk. II 7 vgl. Mt. 8, 28. 34; 15, 39, Mr. 5, 1. 17; 7, 3; AG. 13, 50), Marktplatz (Sanh. X 6 vgl. Mt. 1, 16, 23, 7, Mr. 12, 38, Luk. 7, 32; 11, 43, AG. 17, 17), Stadttor (Sanh. II 1 vgl. Luk. 7, 12), Einwohnerzahl einer Stadt (Sanh. I 6), Quartier (Makk. II 7), Miete (Mkk. II 8), Gärten und Parks (Sanh. X 6), Fenster (Mkk. I 9, II 1), Dachwalze, Leiter, Faß (Mkk. II 1). — Freigelassener (Sanh. XI 1), Rinderhirten (Sanh. III 2), Schlächter (Sanh. VI 4). — Ackerbau (Mkk. III 9), Weizen (Mkk. III 2), Gerste (Sanh. XI 5), Feigen (Sanh. V 2), Oliven (Makk. III 2). — Pferde (Sanh. II 5), Esel und Kamele (Sanh. X 5), Hund (Sanh. IX 1), Löwe, Bär, Panther, Pardel, Schlange (Sanh. I 4), Ameise (Mkk. III 2). — Maße und Münzen (Sanh. III 6, VI 2. 3. 4, VIII 2, Mkk. I 2), Kalender (Sanh. I 2, III 8, Mkk. I 2), Stundenrechnung (Sanh. V 1. 3), Jahrsiebent (Sanh. V 1, Makk. I 10). — Kriegsführung (Sanh. II 4), Sold (Sanh. II 5 vgl. Luk. 3, 14; 1. Kor. 9, 7), Oberste (Sanh. I 6 vgl. Luk. 7, 2), Salbung zum Kriege (Makk. II 6).

3) Geographisches und Historisches: Das Land Palästina (Makk. I 10), heidnisches Grenzgebiet (Sanh. I 5), israelitische Stämme in Palästina (Sanh. I 5, X 3 vgl. Mt. 4, 15), Askalon (Sanh. VI 4), Jamnia (Sanh. XI 4), Jeru-

salem (Sanh. I 5), Xystoshalle (Sanh. XI 2), Prätorium (Sanh. II 2 vgl. Mt. 27, 27, Mr. 15, 16, Joh. 18, 23. 33; 19, 9, AG. 23, 35, Phil. 1, 13), Tempeltore (Sanh. XI 2), Tempelhöfe (Sanh. I 5, IX 6), Hohenpriesterwohnung (Sanh. II 1 vgl. Mr. 14, 53 f.). — Hoherpriester (Sanh. II 1, Mkk. II 6. 7), Tempelhauptmann (Sanh. II 1 vgl. AG. 4, 1. 5, 24. 26), Aelteste (Sanh. I 3 XI 2), Zeloten (Sanh. IX 6 vgl. Mt. 10, 4, Mr. 3, 18, Luk. 6, 15, AG. 1, 13), Sadduzäer (Mkk. I 6), Epikuräer (Sanh. X 1). — Römische Regierung (Sanh. VII 3), Gewalthaber (Sanh. III 3), Stellung des Königs (Sanh. II 2—5 vgl. Luk. 23, 7 ff., AG. 12, 21).

4) Religionsgeschichtliches: Universalismus (Sanh. IV 5), Partikularismus (Sanh. VII 5, IX 2, Mkk. II 3), Heiden, mînîm (Sanh. IV 5), Kreatur (Sanh. IV 5), König der Könige (Sanh. IV 5 vgl. Ap. Joh. 17, 14; 19, 16), himmlische Mächte (Sanh. IV 5 vgl. Rm. 8, 38, Eph. 1, 21; 3, 10, Kol. 1, 16; 2, 15. 20; 1. Pt. 3, 22), Erster Adam (Sanh. IV 5 vgl. Röm. 6, 1 ff.), — Zorn (Sanh. X 6 vgl. Joh. 3, 36, Eph. 5, 6, 1. Thess. 1, 10, Ap. Joh. 6, 17; 15, 1), Endgericht (Sanh. X 3), Ende des Weltlaufs (Sanh. IV 5), Auferstehung (Sanh. X 1), der künftige Aeon (Sanh. VI 2, X 1 ff. vgl. Luk. 18, 13, Eph. 1, 21, Hb. 2, 5; 6, 5); Lösegeld und Sühne (Sanh. II 1, VI 2 vgl. Mt. 20, 28, Mr. 10, 45), die 10 Stämme (Sanh. X 3), das Geschlecht der Sintflut, die Sodomiter, das Wüstengeschlecht, die Rotte Korah, Bileam beim jüngsten Gericht (Sanh. X 2. 3 vgl. Mt. 10, 15; 11, 24; 24, 38, Mr. 6, 11, Luk. 10, 12; 17, 26 ff., Hb. 2, 5; 6, 5; Judas 7. 11; 2. Pt. 2, 5 ff. 15; 3, 6, Ap. Joh. 2, 14). — Die heiligen Schriften (Sanh. X 6 vgl. Rm. 1, 2; 2. Tim. 3, 15), ketzerische Bücher (Sanh. X 1), Forschen in der Schrift (Sanh. XI 2 vgl. Joh. 5, 39, AG. 17, 21), Hinzufügen zur Offenbarung (Sanh. XI 3. 5 vgl. Ap. Joh. 22, 18 f.), „Verbergen" (Sanh. X 6). Zitieren (Sanh. II 2. 3, IV 5, VI 2 vgl. Mr. 12, 26, Rm. 11, 2); Schriftbeweise (Sanh. I 6, VI 2. 4. 5, X 1 ff. etc.), spezifisch rabbinischer Beweis (Sanh. IV 5 vgl. Gal. 3, 16), ḳal wāchōmer

(Sanh. VI 5, Mkk. I 7 vgl. Luk. 11, 13, Hb. 10, 28 f.), Auferstehungsbeweise (Sanh. X 1 vgl. Mr. 12, 26 f.). — Lösen und Binden (Sanh. II 1 vgl. Mt. 16, 19; 18, 18), Worte der Schriftgelehrten (Sanh. XI 3 vgl. Mt. 15, 3. 6, Mr. 7, 3 ff.), Gelehrtenschulen (Sanh. IV 4, XI 2), Ordination (Sanh. IV 3), Rang und Würde unter den Rabbinen (Sanh. IV 4). — Wallfahrtsfest (Sanh. XI 4), Rüsttag (Sanh. IV 1 vgl. Mr. 15, 42, Joh. 19, 31. 42), Brachjahr (Sanh. III 3). — Beichte (Sanh. VI 2), Gebet (Makk. II 6), Gebetsriemen (Sanh. XI 3 vgl. Mt. 23, 5). — Wunden besprechen (Sanh. X 1), Zauberei, Magie (Sanh. VII 10; IX 6), Vermeidung oder Verdrehung des Gottesnamens (Sanh. VII 5, X 1), Himmel = Gott (Sanh. II 1, IX 5, X 1), Umschreibung des Gottesnamens (Sanh. IV 5, VII 8). — Siebenzahl (Sanh. V 1), Tätowieren (Mkk. III 5. 6), Eid (Sanh. II 2), beim Haupte schwören (Sanh. III 2 vgl. Mt. 5, 36). — Bauchredner, Python (Sanh. VII 7 vgl. AG. 16, 16). Götzendienst (Sanh. VII 6. 10), Lokalkult (Sanh. VII 10), Hermen (Sanh. VII 6), kultische Prostitution (Sanh. VII 6), Päderastie (Sanh. VII 4. VIII 7 vgl. Rm. 1, 27; 1. Tim. 1, 16), Rausch (Sanh. VIII 5).

5) S p r a c h l i c h e s: Abba (Sanh. III 1, IV 5 vgl. Mr. 14, 36, Rm. 8, 15, Gal. 4, 6), „die Augen halten" (Sanh. VII 11 vgl. Luk. 24, 16), Aeon = Welt (Sanh. VIII 5), „Gewalthaber" (Sanh. III 3 vgl. Mt. 11, 12, Luk. 16, 16), Antiphrasis (Sanh. VI 4).

Griechische und lateinische Lehnwörter finden sich in den Traktaten folgende [1]):

אִיטַלְקִי = Ἰταλικός . . . . Sanh. VIII 2.
אִסְטָסִים = στάσις . . . . . Makk. I 5.
אַפְסִינְיָא = ὀψώνιον (oder der meist gebrauchte Plural ὀψώνια) Sanh. II 4.
אֶפִּיקוֹרוֹס = Ἐπίκουρος . . . . Sanh. X 1.

1) Vgl. dazu die Anmerkungen zur Uebersetzung.

בַּרְדְּלָס	= πάρδαλις	Sanh. I 4.
הֶדְיוֹט	= ἰδιώτης	Sanh. VII 10.
זוּג	= ζεῦγος	Sanh. IX 5.
טַרְטִימַר	= [τε]ταρτημόριον . .	Sanh. VIII 2.
כָּרוֹז vom Verbum כרז	= κηρύσσειν	Sanh. VI 1.
מֶרְקוּלִים	= Mercurius . . .	Sanh. VII 6.
סוּדָר / סוּדָרִין	= σουδάριον, sudarium	Sanh. VII 2, VI 1.
סַיִף	= ξίφος	Sanh. VII 3.
סַנְהֶדְרִין	= συνέδριον	Sanh. I 6.
סַפְסָל	= συψέλλιον, subsellium	Sanh. II 1.
פוּנְדָּה	= φούνδα, funda . .	Sanh. III 8.
פִּיֵּס pi. wohl von πεῖσις [πείθω]	. . . .	Sanh. II 3.
פִּיתוֹם	= πύθων	Sanh. VII 7.
פַּלְטוֹרִין	= πραιτώριον, praetorium	Sanh. II 3.
קוּבְיָא	= κυβεία	Sanh. III 3.
קוּפִּים	= κοπίς	Sanh. VII 3.

I.

Die Arten der Gerichte und ihre Kompetenzen.

1. Das Dreimännergericht.

Zivilprozesse[1]) [werden] von drei[2]) [Richtern beurteilt]: I 1.
Beraubungen und Körperverletzungen[3]) von dreien, Schaden-

---

1) Die Mischna unterscheidet zwei Hauptklassen von Prozessen: דִּינֵי מָמוֹנוֹת, in denen Geldstrafen erteilt werden, und דִּינֵי נְפָשׁוֹת, in denen Todesurteile gefällt werden (vgl. Sanh. IV 1—2). Diese Unterscheidung ist nicht alttestamentlich, sondern offenbar unter fremdem (vielleicht römischem) Einflusse entstanden. Sie entspricht der römischen Unterscheidung von Zivil- und Strafprozessen. Vgl. vor allem das (wohl eher von dem Diktator Caesar als von Augustus erlassene) Doppelgesetz über die Ordnung der Kriminal- und der Zivilprozesse, die teils unter den Namen der lex (iudiciorum) publicorum und der lex (iudiciorum) privatorum oder auch zusammengefaßt als leges iudiciariae, teils unter der Benennung der lex Julia de vi publica und der lex Julia de vi privata auftreten; diese allgemeine Prozeßordnung ist im römischen Reiche maßgebend geblieben, so lange die älteren Prozeßformen bestanden haben (Th. Mommsen, Römisches Strafrecht 1899, S. 128—130). Diese formale Beeinflussung des Mischnarechtes durch fremdes Recht ist um so bemerkenswerter, als sich die vom pharisäischen Standpunkte ausgehenden Rabbinen gegen die Uebernahme römischer Rechtssitten selbst stets entschieden gewehrt haben (s. zu Makk. I 6).

Die Kategorie der דִּינֵי מָמוֹנוֹת umfaßt wohl eigentlich auch die weiterhin in § 1 aufgezählten Einzelfälle, wie das Rabbi Abbahu im babyl. Talmud und ebenso Maimonides richtig empfunden haben, während andere talmudische Gelehrte diese Meinung ablehnen und die Fälle גְּזֵלוֹת etc. als davon verschiedene Fälle fassen. Freilich sträubt sich gegen eine solche Zweiteilung in Zivil- und Kriminalprozesse die alttestamentliche Prügelstrafe (מַכּוֹת), bei der die Rabbinen denn auch schwanken, zu welcher Klasse sie sie stellen sollen: während die Schule des Rabbi Ismael (s. u.) sie dem kleinen Synedrium der 23 zuweist, will unsere Mischna I 2 (Meir) sie wie die Zivilprozesse von drei Richtern

[ersatz] und halber Schaden[ersatz] [1]), Erstattung des Doppelten und Erstattung des Vier- und Fünffachen [2]), der Notzüchter und der Verführer [3]) und wer bösen Leumund [über

---

beurteilen lassen. Rabba im babylonischen Talmud (fol. 10a) vertritt dieselbe Ansicht, wie Ismael und begründet das damit, daß Prügelstrafe ein Ersatz der Todesstrafe sei. Zu vergleichen wäre hierzu, daß nach römischem Strafrechte jeder Hinrichtung die Geißelung vorangeht (vgl. auch Mr. 15, 15, Mt. 27, 26, Joh. 19, 1 vgl. Luk. 23, 16).

2) Diese Dreimännergerichte, deren Dreizahl nach Maimonides durch den Plural אֱלֹהִים (= Richter) in Ex. 22, 7. 8 und durch die Regel, daß ein Richterkollegium eine ungerade Zahl Mitglieder haben muß, bewiesen wird, sind nicht ständige Lokalbehörden, wie man mit Unrecht aus der Nebeneinanderstellung der 3, 23 und 71 Männer hat schließen wollen; vielmehr beweist Sanh. III 1 klar, daß es jeweilig von den streitenden Parteien gewählte Schiedsrichter sind (vgl. Schürer, II [4] S. 225 f.). Zivilstreitigkeiten kamen demnach gar nicht vor ein öffentliches Gericht, sondern wurden privatim erledigt; nicht dasselbe, aber vergleichbar wäre etwa unser Institut des Friedensrichters. Vgl. zur Sache Luk. 12, 13 f.

3) גְּזֵלָה, im AT. nur im Sing. vorkommend, חֲבָלָה dem AT. fremd. Nach Lev. 5, 20—26 wird der, der einem andern etwas raubt und die Tat ableugnet, mit der Bezahlung des vollen Wertes und außerdem noch eines Fünftels des Betrages bestraft. Von Körperverletzung handelt Ex 21, 18 ff.: Körperverletzung ohne tödlichen Ausgang, die nur zeitweiliges Siechtum zur Folge hat, wird mit einer Entschädigung für den Ausfall an Verdienst und Zahlung der Kurkosten bestraft (vv. 18 f.); wenn Leute bei einer Schlägerei ein schwangeres Weib stoßen und dadurch eine vorzeitige Niederkunft veranlassen, so hat der Missetäter, wenn der Mutter sonst kein Unfall zugestoßen ist, eine von deren Gatten zu bestimmende Summe zu zahlen (v. 22). Vgl. Josephus, IV 8, 33.

1) נֵזֶק, im AT. nur Est. 7, 4 = Schaden, Nachteil. Ueber den Schadenersatz handelt näher Baba Kamma, wo vier Hauptarten nach Ex. 21, 33—36; 22, 4—5 unterschieden werden: a) „der Ochse", der das Tier eines andern stößt, b) „die Zisterne", in die ein Ochse oder Esel hineinfällt, c) „das abweidende" Vieh, das auf fremder Weide grast, d) „der Brand", durch den jemand Korn und Acker des Andern schädigt. Halber Schadenersatz bezieht sich nach Ex. 21, 35 auf Fall a), wenn der Ochse nicht bereits vorher als stößig bekannt (מוּעָד) war; in allen andern Fällen tritt ganzer Schadenersatz ein.

2) Die Ausdrücke תַּשְׁלוּמֵי כֶפֶל und תַּשְׁלוּמֵי אַרְבָּעָה וַחֲמִשָּׁה kennt das AT. nicht, wohl aber die Sache. Es handelt sich um Diebstahl; dabei tritt in den Fällen Ex. 22, 3. 8 Bezahlung des Doppelten, im Falle Ex. 21, 37 Bezahlung des Vier- oder Fünffachen ein (vgl. Josephus, ant. IV 8, 27). Sitte scheint die Bezahlung des Vierfachen gewesen zu sein (vgl. Josephus, ant. XVI 1, 1); Zachäus verspricht Luk. 19, 8: εἴ τινός τι ἐσυκοφάντησα, ἀποδίδωμι τετραπλοῦν.

3) אָנַס, im AT. nur Est. 1, 8 = nötigen; פִּתָּה (Ex. 22, 15) = verführen. Die Verführung eines unverlobten Mädchens wird in Ex. 22, 15—16,

seine Gattin] aussprengt [1]), von dreien: [*so*] *die Worte Rabbi Meirs;* [*andere*] *Gelehrte aber sagen: wer bösen Leumund* [*über seine Gattin*] *aussprengt, von Dreiundzwanzig, weil in solchem Falle Kriminalprozesse* [*vorliegen können*] [2]).

2. Prügel[strafe [3]) wird] von drei [Richtern verhängt]. Nach Rabbi Ismael [4]) hat man gesagt: von 23 [5]). Die Monatsschaltung [6])

Dt. 22, 28—29 mit der Zahlung des üblichen Kaufpreises (מֹהַר) belegt. der nach Dt. 22, 29 50 Silbersekel beträgt; außerdem ist der Verführer gezwungen. die Verführte zu heiraten. Die Mischna will offenbar die beiden Stellen Dt. 22, 28—29 und Ex. 22, 15—16 so unterscheiden, daß sie erstere auf gewaltsame Notzucht, letztere auf Ueberredung durch den Verführer deutet; diese Unterscheidung hat im verschiedenen Wortlaute der Gesetze scheinbar einen Anhaltspunkt (vgl. וּתְפָשָׂהּ Dt. 22. 29: יְפַתֶּה Ex. 22, 15), doch legen die alten Gesetze auf Mitschuld oder Unschuld des Mädchens kein Gewicht. während die Mischna, der Anschauung einer ethisch zarteren Zeit entsprechend. diese Frage mit in Rechnung zieht. Jos. ant. IV 8. 23 macht diese Unterscheidung noch nicht.

1) Nach Dt. 22. 13—19 muß der Gatte, der nach eingegangener Ehe die Frau fälschlich beschuldigt. beim Eintritt in die Ehe nicht mehr Jungfrau gewesen zu sein. dem Vater der Frau 100 Silbersekel bezahlen und dazu das Weib behalten mit dem Verbot der Scheidung. Josephus. ant. IV 8. 23 bringt merkwürdigerweise eine ganz abweichende Darstellung: nach ihm erhält der betr. Prügelstrafe (39 Hiebe) und muß 50 Sekel zahlen. dazu das Verbot der Scheidung, wenn nicht ein begründeter Anlaß dazu gegeben wird. Ob die Darstellung des Josephus an jener Stelle von ihm selber oder aus einer (hellenistischen) Vorlage stammt, ist noch zu untersuchen. Eine Abweichung von Dt. 22, 13—19 ist für die Zeit des Josephus nicht mehr wahrscheinlich. eher für ältere (hellenistische) Zeit.

2) Falls nämlich die ausgesprochene Beschuldigung auf Wahrheit beruht; dann erfolgt nach Dt. 22, 20—21 Steinigung der Frau (vgl. auch Jos ant. IV 8, 23).

3) An die Zivilstreitigkeiten reiht sich die Prügelstrafe. die im AT. nur Dt. 25, 1—3 erwähnt ist und die dort gleichfalls in einem Privatstreit zwischen Männern eintritt. Ebendeshalb wird sie — offenbar auch nach Rabbi Meir — ebenso wie die Geldprozesse, von drei Richtern zuerkannt.

4) Ismael (Zeitgenosse Tarphons und Akibas. 2. Generation der Tannaiten). lebte in Kefar Aziz an der edomitischen Grenze; er begründete die 13 hermeneutischen Regeln (Strack, Einl.[4] 88 f.).

5) Der Satz fehlt in den Manuskripten; er findet sich in der editio prima v. Neapel 1492 und im Jeruschalmi v. Venedig 1523.

6) Die jüdischen Monate waren wirkliche Mondmonate, deren astronomische Dauer etwas über 29½ Tag beträgt; gewisse jüdische Kreise, wie der Astronomiker in Henoch 78, 15—16, haben darnach eine Regulierung der Monate im Jahre aufgestellt: 6 Monate zu 30 und 6 Monate zu 29 Tagen; ähnliches behauptet Galenus (opp. ed. Kühn t. XVII p. 23) von „denen in Palästina". Unsere Stelle dagegen zeigt in Uebereinstimmung

[wird] von dreien [bestimmt], * die Jahresschaltung [1]) wird von *dreien* [2]) *bestimmt* * [3]): [*so*] *die Worte Rabbi Meirs; Rabban* [4]) *Simon, der Sohn Gamaliels* [5]) [*dagegen*] *sagt: Zu dreien beginnen sie* [*die Beratung*], *und zu fünfen verhandeln sie* [6]), *und sie fassen Beschluß zu sieben; wenn sie jedoch zu dreien* [*bereits*] *Beschluß gefaßt haben, so gilt die Schaltung* [7]).

---

mit der ganzen Mischna (vgl. speziell Rosch haschschana; ferner Erubin III 7, Arakhin II 2), daß das offizielle Judentum keine solche Regulierung kannte, sondern daß der neue Monat ohne vorherige Berechnung jedesmal beim Sichtbarwerden des Neumondes begonnen wurde (Schürer, Gesch. des jüd. V. I 745 ff., vgl. ferner Graetz, Gesch. IV [3], 38; Jewish Encyclopedia, Artikel „Calender").

1) Ebenso empirisch, wie die Monatsberechnungen, waren die Beobachtungen, auf denen die Jahresberechnung und die Einfügung eines 13. Schaltmonats, der וְאָדָר hieß, beruhte. Nach Julius Africanus (bei Euseb. Demonstr. evangel. VIII p. 390 u. a.) schalteten die Juden (zu Beginn des 3. Jahrhunderts) in je 8 Jahren 3 Monate ein; das wird mit der tatsächlichen Praxis in mischnischer Zeit übereinstimmen, obwohl man kein festes, auf Vorausberechnung ruhendes Kalendersystem hatte. Vgl. Schürer l. c.

2) Die Bestimmung (Meirs) über die Monats- und Jahresschaltung entspricht nicht der vor der Tempelzerstörung bestehenden Praxis; damals war vielmehr der Gerichtshof zu Jerusalem (später zu Jamnia) hierfür kompetent (vgl. Genaueres in Rosch haschschana I 3 ff. II, III 1, IV 4). Die Worte Meirs wollen vielleicht nur besagen, daß zur Schaltung nach dem Gesetze mindestens drei Personen nötig seien (vgl. Schürer I 750 n. 10). Sein Zeitgenosse Rabban Simon, der Sohn Gamaliels, stellt etwas detailliertere Forderungen auf.

3) Die Worte sind offenbar nur aus Versehen in Manuskript 568 ausgefallen; die gesamte Textüberlieferung (auch Man. 567. 569, Lowe) bietet sie sonst.

4) Ueber den Titel Rabban vgl. Strack, Einl. [4] S. 85; Schürer II [3] 316.

5) Strack, Einl. [4] S. 85. 94 nennt zwei Tannaiten mit dem Namen Simon, Sohn Gamaliels; der ältere von ihnen lebte zur Zeit des jüdischen Krieges und war nach Josephus (vita 38) ein ἀνὴρ πλήρης συνέσεώς τε καὶ λογισμοῦ δυνάμενός τε πράγματα κακῶς κείμενα φρονήσει τῇ ἑαυτοῦ διορθώσασθαι (vgl. vita 39. 44. 60; bell. Jud. IV 3, 9); der jüngere (3. Generation) war der Vater des Patriarchen Juda. Nach Strack hieß der ältere Rabban, während der jüngere diesen Titel nicht mehr geführt habe. Nach Schürer I [3.4] S. 120 dagegen führte der jüngere diesen Titel.

6) נוֹשְׂאִין וְנוֹתְנִין (auch Sanh. V 5) = „nehmen und geben", teilen, verhandeln, diskutieren (Jastrow); vgl. auch משא ומתן; (aram. שקיל וטרי), S. Krauß, The Mishnah Treatise Sanhedrin p. 36.

7) Der Talmud (fol. 10b) erklärt diese Worte dahin, daß zuerst drei die Beratung über die Notwendigkeit eines Schaltjahrs beginnen; ist nur einer dafür, so fällt der Antrag hin; sind alle dafür, so ist er

3. Die Handauflegung durch Aelteste [1]) und die Brechung des Genicks der jungen Kuh [2]) [geschieht] durch drei [Personen]: [*so*] *die Worte Rabbi Meirs; Rabbi Juda* [3]) [*dagegen*] *sagt: durch fünf.* Die Schuhausziehung [4]) und die Eheverweigerung [5]) [eines unmündig verheirateten Mädchens geschehen] vor Dreien. Die [Gott] geweihten Gegenstände [6]) [werden] vor Dreien [ausgelöst]. [Die Früchte einer jungen] vierjährige[n Obst]pflanzung [7]) und zweiter Zehnt [8]), [sofern] dessen

---

angenommen; sind nur zwei dafür, so werden zwei neue kooptiert; ist die Majorität nun dafür, so werden zur Beschlußfassung noch zwei hinzugewählt.

1) Beim Sündopfer der Gemeinde müssen die Aeltesten nach Lev. 4, 13—21 die Hand auf den Kopf des zu schlachtenden jungen Stiers stemmen (סָמַךְ): daher der Ausdruck סְמִיכַת זְקֵנִים. An die Ordination, auf die der babyl. Talmud fol. 13 b סְמִיכָה mitbeziehen will, ist in unserer Mischna nicht gedacht.

2) Mit עֲרִיפַת עֶגְלָה ist die in Dt. 21, 1—9 beschriebene Zeremonie gemeint: Bei der Sühnung eines von unbekannter Hand verübten Mordes müssen die Aeltesten der nächstgelegenen Stadt einer jungen Kuh das Genick brechen, ursprünglich wohl ein altes Totenopfer, das sich als Sühneritus erhalten hat.

3) Genauer Rabbi Juda, der Sohn des Elʿaj (Abkürzung von Elʿazar, 3. Generation 130—160, der am öftesten in der Mischna zitierte Tanna (Strack, Einl.⁴ S. 93).

4) = חֲלִיצָה (vgl. Baba mezia I 8; Jebamot XII 6). Verweigert der Bruder eines kinderlos Verstorbenen seiner Schwägerin die Leviratsehe, so muß er sich zum Zeichen der Verzichtleistung von jener in Gegenwart der Aeltesten seiner Stadt den Schuh ausziehen lassen (Dt. 25, 5—10): vgl. Bertholet im Martischen Handkommentar zu Rut 4, 7; ferner Jubil. 41, 4; Mr. 12, 18 ff. Par.; auch die Bemerkung zu Sanh. II 1.

5) הַמֵּאִין (vgl. dazu Jebamot XIII 1; Baba mezia I 8). Wenn ein Mädchen minderjährig verheiratet worden ist, so hat es, volljährig geworden, das Recht, ohne offizielle Scheidung die Ehe zu verweigern. Daß dies Recht des Mädchens im AT. noch nicht erwähnt wird, ist kaum zufällig; es ist wohl eine jüngere Rechtssitte, die mit der größeren Selbständigkeit des Weibes in späterer Zeit zusammenhängen dürfte. Vgl. die Bemerkung zu Sanh. I 1.

6) הקדשות sind Weihgeschenke verschiedenster Art (vgl. Lev. 27, 13). Die Sitte, dem Tempel wertvolle Dinge zu schenken, ist vielfach bezeugt; so weiht Judit (16, 20) das Gerät des Holofernes, sowie sein Mückennetz. Mit besonderer Vorliebe erzählt die jüdische Literatur von Weihgeschenken heidnischer Könige (Aristeas 33. 42. 320; 2. Mkk. 2, 13; 3, 2; 5, 16; 9, 16; 3. Mkk. 1, 7 etc.; vgl. auch die Briefe von Perserkönigen im Esrabuche).

7) = נטע רבעי. Der Ertrag neugepflanzter Bäume kommt nach Lev. 19, 23—25 dem Menschen erst im 5. Jahre zugut; die Früchte des

Wert unbekannt ist, [werden] vor Dreien [ausgelöst]. Schätzungsgelübde [1]) beweglicher Gegenstände [werden] vor Dreien [ausgelöst]; *Rabbi Juda sagt: Und einer von ihnen [muß] ein Priester [sein]. Bei Grundstücken aber sind neun [Laien] und ein Priester [erforderlich], und [bei] Menschen ebenso.*

2. Die kleinen Synedrien und das große Synedrium.

a) Kriminalprozesse [werden] von 23 [Richtern beurteilt]: 4 Das [einen Menschen] begattende oder [von einem Menschen] begattete [Tier [2]) wird] von 23 [Richtern gerichtet]; denn es

---

4. Jahres sind „heilig", d. h. sie gehören Jahwe. Diese Naturalabgabe kann nach mischnischem Rechte in gewissen Fällen durch eine Geldzahlung abgelöst werden. Vgl. den Mischnatraktat Orla.

8) מַעֲשֵׂר שֵׁנִי. Die verschiedenen Bestimmungen des AT. über den Zehnten Dt. 14, 22 ff., 26, 12—15, Num. 18, 26—28 sind von den Späteren kombiniert und so zwei, bezw. gar drei Zehnte von den Frommen gefordert worden. Tob. 1, 6—8 (ob die Verse zum ältesten Text gehören, ist fraglich) erzählt, wie der fromme Tobit alle drei Zehnten regelmäßig bezahlt habe; die Stelle darf wohl als Beweis für die Praxis der Frommen in makkabäischer Zeit gelten (vgl. 1. Makk. 3, 49). Das Jubiläenbuch (32, 10 ff.) fordert sehr streng den „zweiten Zehnt". Auch Josephus, ant. IV 8, 22 (vgl. auch IV 8, 8) redet von den drei Zehnten. Unter dem „zweiten Zehnt" — einem also nicht alttestamentlichen Ausdrucke — verstehen die jüdischen Gelehrten den Dt. 14, 22 ff. für die Opfermahlzeiten geforderten; diese ursprüngliche Naturalabgabe kann nach mischnischem Rechte, wenn ihr Wert unbekannt ist (nach babyl. Sanh. 14b z. B., wenn die Früchte faul, der Wein sauer etc.), durch eine Geldzahlung abgelöst werden.

1) Die Mischna unterscheidet von der Taxierung der Weihgeschenke im allgemeinen die im AT. bereits festgestellten Taxierungen (Lev. 27). An diese schließt sich an, was die Mischna über עֲרָכִין (Schätzungsgelübde) bestimmt (vgl. den so betitelten Traktat). Lev. 27 redet von Gelübden verschiedener Art, die durch eine Geldzahlung abgelöst werden können; es sind das: a) Gelübde beweglicher Dinge: unreiner Tiere (Lev. 27 11—13. 27), Korn und Obst. Hierbei fordert Rabbi Juda wegen Lev. 27, 11 f. die Beteiligung eines Priesters; b) Gelübde von Immobilien: Häusern und Feldern (Lev. 27, 14 ff.), deren Taxierung in Lev. 27 der Priester vornimmt; c) Gelübde von Menschen (Lev. 27, 1—8), die freilich schon im alttest. Gesetze nicht mehr tatsächlich Jahwe übergeben werden, sondern stets durch eine ihrem Wert entsprechende Summe abgelöst werden. Das Gesetz gibt bereits für die verschiedenen Geschlechter und Altersstufen bestimmte Taxsummen an, und läßt eine besondere Taxierung nur dann offen, wenn der Gelobende zu arm ist, um die gesetzliche Taxe zu bezahlen (Lev. 27, 8).

2) Diese beiden Fälle liegen vor in Lev. 20, 16 und Lev. 20, 15.

heißt (Lev. 20, 16): „Und du sollst das Weib und das Tier töten", und es heißt (Lev. 20, 15): „Und das Tier sollt ihr töten". Der zu steinigende Stier [1]) [wird] von 23 [Richtern gerichtet]; denn es heißt (Ex. 21, 29): „Der Stier soll gesteinigt werden, und auch sein Herr soll getötet werden"; wie die Tötung des Herrn, ebenso [hat also auch] die Tötung des Stiers [durch 23 Richter zu geschehen]. Der Wolf und der Löwe und der Bär und der Panther (?) und der Pardel [2]) und die Schlange [, die einen Menschen getötet haben,] — ihre Tötung [geschieht] durch 23 [Richter]; *Rabbi Elieser sagt [zwar]: Wer sie vorher tötet, erwirbt sich ein Verdienst, [aber] Rabbi Akiba sagt: Ihre Tötung [muß] durch 23 [Richter geschehen]* [3]).

Da die jüdische Exegese voraussetzt, daß in zwei Toraversen, auch wenn sie scheinbar nur Wiederholungen und überflüssig sind, nicht dasselbe steht, so werden die beiden Verse jeder in besonderer Weise gedeutet. Unrichtig ist die Deutung des Cocceius, der unter הָרוֹבֵעַ den Menschen, unter הַנִּרְבָּע das Tier versteht.

1) Ex. 21, 28—32 handelt von dem Ochsen, der einen Menschen tötet. Ueber Tierbeschädigung nach dem römischen Zwölftafelrechte vgl. Mommsen, Röm. Strafrecht 834 f.; auch bei den Römern handelt es sich wie im althebräischen Rechte nur um das im Privateigentum stehende Tier; die Ausdehnung des Gesetzes auf wilde Tiere ist bei keinem Volke je Sitte gewesen und nur rabbinische Theorie.

2) בַּרְדְּלָס, masc. (nach Jastrow, Dalman auch בַּרְדְּלִיס, nach Krauß בַּרְדָּלָס, in Man. 569: בורדלוס) = πάρδαλις. Die Stelle zeigt, daß man zwischen נָמֵר (Panther?) und Pardel unterschieden hat. So unterscheidet auch Xenophon (Cyn. XI 1): λέοντες, παρδάλεις, λύγκες, πάνθηρες, ἄρκτοι; Plinius, hist. nat. VIII 17: quidam pantheras a pardis, qui mares sunt, candore solo discernunt. Auf dem zu tell sandaḥanne in Judäa entdeckten Tierfries (hellenistische Zeit) sind unter anderm dargestellt ein πάνθηρος (gemalt ist allerdings ein Löwe!) und ein καμελοπάρδαλος (vgl. H. Thiersch, im Archäologischen Anzeiger 1908, 3 S. 408 ff.). Erwähnung des Pardels in Jos. ant. XII 3, 4; Test. Judae 2, Apoc. Joh 13, 2. Der Talmud hält ברדלס für eine Hyäne, der Aruch gar für eine Viper, die nach sieben Jahren männlichen Daseins sich in ein Weibchen verwandele.

3) Die Rabbinen dehnen das Gesetz Ex. 21, 28 ff. dahin aus, daß auch die wilden Tiere, die einen Menschen getötet haben, durch eine ordentliche Synedrialsitzung zum Tode verurteilt werden müssen! Rabbi Akiba ist Akiba, der Sohn Josefs, der berühmte Tanna der 2. Generation; sein Zeitgenosse ist Rabbi Elieser, der Sohn Hyrkans (Strack, Einl.[4] S. 87. 89). Elieser vertritt noch die Ansicht des gesunden Menschenverstandes, daß man ein gefährliches wildes Tier, das einen Menschen

b) Man richtet einen [ganzen] Stamm [1]) oder einen Lügenpropheten [2]) oder einen Hohenpriester [3]) nur durch einen Gerichtshof von 71 [Richtern]. Man führt [das Heer] in einen freiwilligen Krieg [4]) hinaus nur nach dem Spruch eines Gerichtshofes von 71 [Richtern]. Man erweitert die Stadt [5])

getötet hat, ohne Umstände unschädlich machen darf; der scharfsinnige Akiba dagegen verlangt scholastische Konsequenz, und ihm ist sein gelehriger Schüler Meir gefolgt. Die hier genannten wilden Tiere finden sich in der gleichen Zusammenstellung auch Baba Kamma I 4. Sie scheinen zur Zeit der Mischna noch sämtlich in Palästina vorgekommen zu sein (vgl. etwa Josephus ant. XII 3, 4).

1) Dieser Fall, der die Bestrafung eines israelitischen Stammes wegen Götzendienstes ins Auge faßt, ist im AT. nicht vorgesehen. Aus Ri. 20 f. ist er keineswegs abstrahiert. Wir haben es hier vielmehr mit reiner Rechtstheorie zu tun. Immerhin darf man sich zum Verständnis solcher Rechtssätze vielleicht daran erinnern, daß neben der später durchgängig herrschenden Meinung vom Aufenthalt der 10 (bezw. 9½) Stämme im Exil (vgl. dazu die Kontroverse Akibas und Eliesers Sanh. X 3 und die Bemerkungen zur Stelle) vielfach eine andere, etwas unklare Anschauung herrscht, nach der diese Stämme, wenigstens teilweise noch (oder wieder?) im Lande wohnen; die Schrift der Testamente ruht auf dieser Voraussetzung. Arakhin 33a erzählt, daß Jeremia sie zurückgeführt habe. Die Einzelnen wußten um ihre Zugehörigkeit zu bestimmten Stämmen: nicht nur zu Levi, Juda (vgl. Matth. 1, 1 ff., Luk. 3, 26 ff.), Benjamin (2. Mkk. 3, 4; Zus. zu Ester 1, 1; Röm. 11, 1), sondern auch zu Asser (Luk. 2, 36) oder Simeon (Judit 9, 2). Matth. 4, 15 wird die Gegend am See Genezaret als Land Sebulons und Naftalis bezeichnet. Vor allem aber kann man an die Samaritaner denken, gegen die schon in den späteren alttestamentlichen Schriften unter dem Namen Efraim polemisiert wird. In diesem Sinne mögen die jüdischen Gesetzeslehrer den Fall erwogen haben, wie gegen einen abtrünnigen Stamm gerichtlich zu verfahren sei. Ereignisse, wie z. B. Hyrkans I. Krieg gegen die Samaritaner, konnten etwa als geschichtliche Beispiele genannt werden.

2) Der Fall von Dt. 18, 20; er wird nach Sanh. XI 1 mit Erdrosselung bestraft. Der Ausdruck נְבִיא הַשֶּׁקֶר (ψευδοπροφήτης) findet sich in jener Zeit oft; Petrus und Johannes werden unter dieser Anklage vor das Synedrium gestellt (vgl. AG. 4, 7. 18; 5, 28), der jüdische Magier Barjesu wird AG. 13, 6 so genannt, und oft wird im allgemeinen von Pseudopropheten geredet (Mr. 13, 22, Matth. 7, 15; 24, 11. 24; 2. Pt. 2, 1; 1. Joh. 4, 1, Ap. Joh. 16, 13; 19, 20; 20, 10. Mart. Jesaiae 2. 12 vgl 2, 15; 3, 10; 5, 1. 12, Ap. Bar. 66, 4).

3) Auch kein alttestamentlicher Fall.

4) Nach der traditionellen Erklärung bilden den Gegensatz zu מִלְחֶמֶת הָרְשׁוּת die von Gott befohlenen Kriege (מ״ הַמִּצְוָה Sota VIII 7), unter denen die gegen die kanaanitischen Völker und die Amalekiter zu verstehen sind.

5) הָעִיר „die Stadt" = Jerusalem; vgl. ἡ πόλις = Athen, urbs = Rom. Vgl. 2. Mkk. 4, 39; 10, 1; 13, 13; 3. Mkk. 1, 17. 19; 6. 30 u. a., häufiger

und die Tempelhöfe nur nach dem Spruch eines Gerichtshofes von 71 [Richtern] [1]). *Man richtet Synedrien für die [einzelnen] Stämme [2]) ein nur durch einen Gerichtshof von 71 [Richtern]. Man behandelt [eine Stadt] als abtrünnige Stadt nur durch einen Gerichtshof von 71 [Richtern]* [3]); [jedoch] behandelt man [sie] nicht als abtrünnige Stadt [, wenn sie] an der [heidnischen] Grenze [liegt], noch [behandelt man] drei [Städte auf einmal] als abtrünnige Stadt, sondern man behandelt [in dieser Weise höchstens] eine oder zwei [4]).

„die heilige Stadt" 2. Mkk. 3, 1; 9, 14; 15, 14; 3. Mkk. 6, 5; Mr. 1, 44; Matth. 4. 5; 8, 4; 27, 53; Luk. 5, 14; Ap. Joh. 21, 2; Josephus, ant. IV 4, 4; 8. 14. 19; contra Ap. I 31 u. s. w. Im eigentlichen Judäa war nach hellenistischen Begriffen nur Jerusalem eine πόλις (Schürer II⁴ 235).

1) Unter Erweiterung der Stadt ist wohl eine Ausdehnung des Mauerringes zu verstehen. Der letzte, der im Norden Jerusalems eine gewaltige Mauer aufführte, die indes nicht vollendet wurde, war Agrippa I. (41—44 nach Chr.), vgl. Josephus, ant. XIX 7, 2; bell. II 11, 6. V 4, 2. Von einer Erweiterung der Tempelhöfe wird man wohl beim herodeischen Neubau des Tempels reden dürfen. Etwas Derartiges betrachtete also das strenge Judentum im Grunde als Uebergriffe des Königtums, und unsere Bestimmungen sind vielleicht eine Art Protest dagegen. Voraussetzung dabei ist die Anschauung, daß Jerusalem und ganz besonders die Tempelhöfe heilig sind (Kelim I 6 ff.).

2) Dt. 16, 18. Die Einrichtung von Lokalsynedrien ist Sache des Obergerichtes; diese Zentralisierung haben die Rabbinen auch nach dem Jahre 70 immer wieder angestrebt durch die Einrichtung des Obergerichts in Jamnia, Uscha, Schefaram, Betschearim, Sepphoris, Tiberias. Daß der Anspruch, den das Rabbinentum erhob, nicht immer respektiert worden ist, lehrt die Geschichte: so richtete bekanntlich der römische Prokonsul von Syrien A. Gabinius im Jahre 57 vor Chr. fünf „Synedrien" in Jerusalem, Gazara, Amathus, Jericho und Sepphoris ein (Jos. bell. I 8, 5; ant. XIV 5, 4; freilich ist die Bedeutung von „Synedrion" hier nicht ganz sicher, vgl. Schürer I 339—341). Die Sätze der Mischna stellen die nach jüdischer Anschauung rechtens bestehende Theorie fest.

3) Versehentlich in Man. 568 ausgefallen; nach der gesamten Ueberlieferung ergänzt.

4) Vom Vorgehen gegen eine abtrünnige Stadt handelt Dt. 13, 13—19, vgl. Sanh. X 4—6, aber wiederum fußt die Mischnabestimmung nicht auf Exegese des alttestamentlichen Gesetzes; selbst die Klausel, daß eine Stadt an der heidnischen Grenze nicht als „abtrünnig" behandelt werden darf, kann kaum bloß aus בְּקִרְבֶּךָ Dt. 13, 15 (vgl. v. 14) künstlich heran-exegesiert sein. Als Motiv dafür, daß Städte an der Grenze nicht als „abtrünnig" behandelt, d. h. zerstört werden dürfen, gibt Sanh. 16 b an: sonst könnten die Heiden einfallen und das israelitische Land verwüsten.

Ein großes Synedrium [1]) bestand aus 71 und ein kleines aus 23 [Mitgliedern]. Und woraus [geht hervor], daß ein großes aus 71 bestand? Weil es (Num. 11, 16) heißt: „Versammle mir 70 Männer von den Aeltesten Israels“, und Moses zu ihnen [hinzugerechnet], macht 71. *Rabbi Juda [hingegen] sagt: [Es bestand nur aus] 70* [2]). Und woraus [geht hervor], daß ein kleines aus 23 bestand? Weil es (Num. 35, 24 f.) heißt: „Und richten soll die Gemeinde . . . . und retten soll die Gemeinde“: eine richtende Gemeinde und eine rettende Gemeinde macht 20. Und woraus [geht hervor], daß eine Gemeinde aus zehnen besteht? Weil es (Num. 14, 27) heißt: „Wie lange [soll es noch dauern] mit dieser bösen Gemeinde [der 12 Kundschafter?“, von welcher jedoch] Josua und Kaleb ausgenommen sind [3]). Und woraus [geht hervor], daß noch drei hinzuzunehmen sind? Aus dem Wortlaute [der Stelle Ex. 23, 2], wo es heißt: „Richte dich nicht nach der Mehrheit zu einem schlimmen [Zwecke, d. h. zur Verurteilung]“, entnehme ich, daß es besagen will: „Halte es mit ihr zu einem guten [Zwecke, d. h. zur Freisprechung] [4]). Wenn [dem aber] so [ist], warum heißt es [dann in Ex. 23, 2 nochmals]: [Man soll] der Mehrheit sich zuneigen“? [Weil] deine Hinneigung zum Schlimmen nicht ebenso sein soll wie deine Hinneigung zum Guten; deine Hinneigung zum Guten [nämlich darf geschehen] auf die Stimme eines einzigen [Richters] hin, deine Hinneigung zum Schlimmen [dagegen nur] auf die Stimmen von zweien hin. Kein Gerichtshof [aber] besteht aus einer geraden Zahl [Mitglieder; mithin] fügt man noch einen hinzu, das macht 23 [5]).

---

1) סַנְהֶדְרִין femin. (auch סנדרין Sanh. 14b; syr. ܣܢܗܕܪܝܢ; plural: סַנְהֶדְרִיּוֹת) = συνέδριον, Tribunal.

2) Ueber die Zahlen 71 (70) und 23 siehe die Einleitung S. 21.

3) Unter der „Gemeinde“ soll man die 12 Kundschafter ohne Josua und Kaleb verstehen — ein rabbinischer Beweis dafür, daß eine „Gemeinde“ aus 10 Personen besteht.

4) Aus dem Negativen wird auf das Positive geschlossen.

5) Diese komplizierte Beweisführung ist so zu verstehen: Zur Ver-

Und wieviel [Männer] [1]) müssen in der Stadt sein, damit sie für ein [kleines] Synedrium geeignet ist? 120. *Rabbi Nehemia* [2]) *sagt: 230, den Obersten über zehn entsprechend* [3]).

3. Die Stellung des Hohenpriesters und des Königs im jüdischen Rechte.

II 1

Ein Hoherpriester [4]) darf richten und man darf ihn richten; er darf Zeuge sein und man darf gegen ihn zeugen; er darf die [an ihm durch seine Schwägerin zu vollziehende] Schuhausziehung veranlassen, und man darf seine Frau [nach seinem Tode] zur Schuhausziehung veranlassen [5]); und man darf die Schwagerehe

urteilung sind 2 Stimmen Majorität erforderlich; wenn demnach die „freisprechende Gemeinde“ aus 10 besteht, muß die „verurteilende Gemeinde“ aus 12 bestehen; das ergäbe zusammen die gerade Zahl 22, welche, um eine ungerade Gesamtsumme zu erhalten, auf 23 erhöht wird.

1) Gemeint sind nach antiker Weise Männer, ohne Frauen und Kinder.

2) Tanna der 3. Generation.

3) So daß jeder Richter mindestens ein Oberster über 10 (vgl. Ex. 18, 21) sein kann; auf Ex. 18 führt die Mischna die Einsetzung der Synedrien zurück. Noch 1. Mkk. 3, 55 redet von Hauptleuten über 1000, 100, 50 und 10; vgl. ἑκατόνταρχος Luk. 7, 2. — Nach Tos. III 9 (ed. Zuckerm.) fordert Meir 270 Einwohner [Männer].

4) Der Hohepriester nimmt im jüdischen Rechte keine exempte Stellung ein, sondern hat aktiv wie passiv dieselben Rechte und Pflichten, wie jeder Israelit: er übt das Richteramt aus und kann Zeugnis vor Gericht ablegen, ebenso wie man ihn richten und gegen ihn zeugen darf (vgl. Sanh. I 5); ebenso unterscheidet er sich im Eherecht nicht vom gewöhnlichen Israeliten, abgesehen von dem Verbote, eine Witwe zu heiraten (Lev. 21, 14) und dem Leichenzuge selbst eines nahen Angehörigen zu folgen (Lev. 21, 11—12; Jos. ant. III 12, 2). Außerdem genießt der Hohepriester gewisse Ehren, die ihm bei Trauerfeierlichkeiten erwiesen werden. Diese Angaben sind gewiß gute Tradition aus der Zeit vor 70. Solch gute Tradition wird auch vorliegen in der eigentümlichen Sitte, die der Hohepriester beim Begräbnis eines eigenen Verwandten befolgt, und die ein Stück jener kultischen Aengstlichkeit der Juden ist, jede Spur von Verunreinigung des Hohenpriesters zu vermeiden.

5) In der alttestamentlichen Sprache sagt man von der Frau, wie Dt. 25, 9: וְחָלְצָה נַעֲלוֹ מֵעַל רַגְלוֹ. In der Mischnasprache dagegen wird חָלַץ auch vom Manne gebraucht im Sinne von: die Zeremonie der חֲלִיצָה veranlassen, vornehmen lassen; חֲלוּצָה ist darnach eine Frau, die zu rechtskräftigem Vollzug der Chalisa von ihrem Schwager veranlaßt worden ist. Zu dieser noch in neuerer Zeit bestehenden Sitte vgl. die Darstellungen aus dem 18. Jahrhundert in The Jewish Encyclopedia vol. VI p. 171—172.

an seinem Weibe vollziehen, er selber dagegen darf keine Schwagerehe vollziehen, weil ihm untersagt[1]) ist, eine Witwe [zu heiraten][2]). Stirbt ihm jemand, so geht er nicht [mit] hinaus[3]) hinter der Bahre her[4]), sondern [erst, wenn] jene [, die der Leiche folgen,] verschwunden sind, darf er sich [wieder] zeigen; *zeigen sie sich, so muß er verschwinden*[5]); er geht aber mit ihnen [nur] bis ans Tor der Stadt[6]) hinaus: [*so*] *die Worte Rabbi Meirs; Rabbi Juda* [*dagegen*] *sagt: Er geht nicht aus dem Heiligtum hinaus, weil es* (*Lev. 21, 12*) *heißt: „Und aus dem Heiligtume soll er nicht hinausgehen“*[7]).

---

1) אָסוּר. Erlauben heißt in der jüdischen Juristensprache הִתִּיר (lösen), verbieten אָסַר (binden). Vgl. Matth. 16, 19: ὃ ἂν δήσῃς ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται δεδεμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς, καὶ ὃ ἐὰν λύσῃς ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται λελυμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς; vgl. Matth. 18, 18.

2) Lev. 21, 14 vgl. Jebamot VI 4.

3) Die Begräbnisplätze lagen in hellenistisch-römischer Zeit stets außerhalb der Ortschaften (vgl. die englischen Ausgrabungen in Gezer).

4) Zur Leichenbahre vgl. 2. Sam. 3, 31; Josephus, ant. VII 1, 6: vita 62; 2. Mkk. 3, 37; Luk. 7, 11—17. Zur Sitte, der Bahre zu folgen, vgl. noch Josephus, c. Apion. II 26: alle, die einem Leichenzuge begegnen, sollen ihn begleiten und an der Trauer teilnehmen.

5) Die Worte fehlen in 568. 569 und Lowe, sind aber doch wohl nach der sonstigen Textüberlieferung als echt zu betrachten.

6) Zum Stadttor vgl. Luk. 7, 12.

7) Lev. 21, 12 verbietet dem Hohenpriester ausdrücklich, bei dieser Gelegenheit „aus dem Heiligtum“ herauszugehen, worauf Rabbi Juda aufmerksam macht. Meir soll nach Sanh. 19a dies Verbot so verstanden haben, daß der Hohepriester nicht „aus dem Zustande der Heiligkeit“ herausgehen dürfe. Möglich, daß dies Meirs Meinung auch hier gewesen ist, wenn er dem Hohenpriester gestattet, bis ans Stadttor mitzugehen. Indessen ist eine solche bildliche Auffassung von Lev. 21, 12 in unserer Mischna nicht angedeutet, und es ist auch kaum besonders wahrscheinlich, daß wirklich so zu interpretieren ist. — Könnte man der Schwierigkeit etwa dadurch aus dem Wege gehen, daß man annimmt, bei dem „Stadttor“ unserer Stelle sei an das Osttor des Tempelbezirks gedacht, durch das man aus der Stadt ins Freie gelangte, oder etwa auch an eins der Tore, die im Norden, Westen und Süden aus dem Tempelbezirk in die Stadt führten (vgl. Josephus, ant. XX 5, 2; bell. II 17, 6; auch Sanday, Sacred Sites of the Gospels, Oxford 1903, p. 54. 80. 87)? Ueber die Lage der Hohenpriesterwohnung wissen wir wenig; nach Neh. 3, 20 f. lag sie nicht innerhalb des Tempelbezirks; dagegen zur Zeit von Lev. 21, 12 muß dies der Fall gewesen sein (vgl. Baentsch, Leviticus 142), und in späterer Zeit könnte vielleicht Mr. 14, 53 f. (Par.) dafür angeführt werden (vgl. die Nähe von Getsemane). Wie die Dinge liegen, ist hier alles dunkel.

Wenn er [nach dem Begräbnisse] andern kondoliert[1]), so ist es Sitte, daß alles Volk [in langem Zuge] einer nach dem andern [an dem Leidtragenden] vorübergeht, wobei der Präfekt[2]) ihn [den Hohenpriester] zwischen sich und das Volk in die Mitte nimmt; wenn ihm aber selbst von andern kondoliert wird, so pflegt alles Volk zu ihm zu sagen: „[Möchten] wir eine Sühne für dich [sein]!“[3]) und er erwidert ihnen: „[Nein, sondern] möchtet ihr vom Himmel[4]) gesegnet werden!“ Und wenn sie ihn [mit der Trauerspeise] speisen[5]), liegt alles Volk auf der Erde, während er auf der Ruhebank[6]) liegt[7]).

2. Der König darf nicht richten, und man darf ihn nicht richten; er darf nicht Zeuge sein und man darf nicht gegen

1) Das Kondolieren („trösten“) wird als jüdische Sitte durch Joh. 11, 19 bezeugt: viele Juden waren zu Martha und Maria hinausgekommen, ἵνα παραμυθήσωνται αὐτὰς περὶ τοῦ ἀδελφοῦ; nach v. 31 geschah das im Trauerhause. Vgl. auch Jer. 16, 7; Jubil. 34, 14.

2) הַמְּמֻנֶּה. R. Papa in Sanh. 19a hält diesen Memunnā für identisch mit dem Sāgān (סְגָן), d. h. dem Tempelhauptmann (στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ; vgl. Schürer II 264—266), den AG. 4, 1. 5, 24. 26; Jos. bell. II 17, 2, VI 5. 3; ant. XX 6, 2; 9, 3 erwähnen. Die Meinung des R. Papa ist erschlossen aus einer dort zitierten Baraita, worin es heißt: „Und wenn er in der Reihe vorüberging, so gingen der Tempelhauptmann und der vorjährige Hohepriester zur Rechten, der Vorsteher der diensttuenden Priesterabteilung (rôsch bêt āb) dagegen samt den Trauernden und dem ganzen Volke zu seiner Linken“. Sicher ist die Deutung wohl nicht.

3) Ein Beispiel orientalischer Kondolationsformeln, die nichts anderes besagen will als: möge dich kein Unheil treffen! möge das Unheil, was dich treffen will, lieber uns treffen!, was durch den Segen des antwortenden Hohenpriesters abgewehrt wird. Ueber Sühne vgl. auch Sanh. VI 2.

4) Himmel = Gott; vgl. Bousset, Rel. des Judentums[1] S. 307.

5) Die erste Mahlzeit wird dem Leidtragenden von seinen Verwandten und Freunden geschickt, vgl. A. Lods, La croyance à la vie future, Paris I 1906 p. 151—153; L. G. Lévy, La famille dans l'antiquité israelite, Paris 1905 p. 39; vgl. 2. Sam. 3, 35. 12, 17; Jer. 16, 7.

6) סַפְסָל (Dalman), סַפְסֵל (Jastrow), syr. ܣܦܣܠܐ oder ܣܦܣܠܐ (Smith). masc. = συψέλλιον, συμψέλλιον, lat. subsellium, Bank, Sessel.

7) Die Sitte, bei Tisch zu liegen, findet sich bei den Hebräern zuerst Am. 6, 4 bezeugt; sie erscheint dort als luxuriöse Sitte und wird deshalb von dem Propheten getadelt. Im 2. vorchristlichen Jahrhundert dagegen ist sie allgemein verbreitet (Sir. 41, 19, Judit 12, 15 f. und durchweg im NT. Mt. 9, 10; 26, 7, Mr. 6, 22; 14, 3. 18, Luk. 5, 29; 7, 36 f.; 14, 10. Joh. 12, 2; 13, 23; vgl. Nowack, Lehrb. d. hebräischen Archäologie 1894 Bd. I S. 181).

ihn zeugen [1]); er darf die Schuhausziehung nicht veranlassen und man darf seine Frau nicht zur Schuhausziehung veranlassen; er darf die Schwagerehe nicht vollziehen und man darf sie nicht an seinem Weibe vollziehen [2]). *Rabbi Juda sagt: Wenn er die Schuhausziehung vornehmen oder die Schwagerehe vollziehen will, so wird seiner zum Guten gedacht;* [*aber andere*] *haben ihm erwidert:* [*Nein, selbst wenn er es wollte,*] *so dürfte man nicht auf ihn hören.* Und man heiratet seine Witwe nicht. *Rabbi Juda sagt: der König* [*selbst*] *darf die Witwe eines Königs heiraten; denn so haben wir in* [*dem Abschnitt über*] *David* [3]) *gefunden, daß er die Witwe Sauls*

---

1) Wenn die Bestimmungen über den Hohenpriester gewiß eine gute Erinnerung an das Hohepriestertum vor 70 widerspiegeln, so sind die Erörterungen über den König natürlich wesentlich akademischer Art. Freilich darf man nicht etwa meinen, daß sie auf biblischer Exegese fußten; denn sie entsprechen in keiner Weise den vorexilischen Zuständen. Ihr Hintergrund ist vielmehr das Königtum der griechisch-römischen Zeit. Nach dem babyl. Talmud (fol. 19 a b) sollen diese ersten Sätze festgestellt worden sein infolge einer Gerichtsverhandlung, die gegen König Jannaj und seinen Sklaven wegen einer Mordtat des letzteren begonnen wurde und in der das Synedrium keine Entscheidung zu fällen wagte. Die ältere Gestalt dieser pharisäischen Legende wird bei Josephus, ant. XIV 9, 4 von Hyrkan II. und dem jungen Herodes im Jahre 47/46 vor Chr. erzählt. Die Mischnabestimmungen entsprechen nicht dem wirklichen Verhalten der herodäischen Herrscher, die sich natürlich wenig um solche Sätze der Rabbinen gekümmert haben; vgl. die Erzählungen über Herodes Antipas (Ev. Luk. 23, 7—12. 15), Philippus (Jos. ant. XVIII 4, 6), Agrippa I (AG. 12, 21; vgl. Jos. ant. XIX 8, 2), in denen von Rechtsprechung dieser Herrscher (der Titel מֶלֶךְ ist nicht zu pressen vgl. Matth. 1, 22) berichtet wird. Das rabbinische Recht erkennt diese Rechtsprechung nicht als berechtigt an, und diese Anschauung des Rabbinentums ist wohl schon älter als Meir. Insofern aber spiegeln sich doch die historischen Zeitverhältnisse selbst in diesen akademischen Bestimmungen der Mischnalehrer, als sie das Königtum aktiv wie passiv einigermaßen außerhalb der jüdischen Rechtsprechung stellen. Der jüdische Staat war nach pharisäisch-rabbinischer Auffassung eine reine Hierokratie (vgl. Jos. ant. XIV 3, 2) bezw., wie Josephus es zuerst ausgedrückt hat, eine „Theokratie" (c. Ap. II 16); in diesem Staatsbegriffe aber hatte das Königtum keine Stelle (vgl. Jos. ant. XIV 3, 2).

2) Ebenso exempt wie in der Rechtsprechung erscheint der König im Eherecht. Auch hier sind die Bestimmungen nicht aus bloßer Exegese alttestamentlicher Stellen zu erklären, wie schon der Widerspruch des Rabbi Juda zeigt, der sich gerade auf das Beispiel Davids beruft.

3) Zu der Art der Zitierung „im David" (Sanh. II 2. 3), „im Kain"

heiratete; denn es heißt (2. Sam. 12, 8): „Und ich habe dir das Haus deines Herrn übergeben und die Frauen deines Herrn an deinen Busen [*gelegt*].“ Stirbt ihm jemand, so geht er nicht aus dem Tore seines Palastes [1]) hinaus [2]). *Rabbi Juda sagt: Wenn er hinter der Bahre her hinausgehen will, so darf er hinausgehen; denn so haben wir in* [*dem Abschnitt über*] *David gefunden, daß er hinausging hinter der Bahre Abners her; denn es heißt (2. Sam. 3, 31): „Und der König David ging hinter der Bahre her“.* [*Andere jedoch*] *haben erwidert: die Sache geschah nur, um* [*das Volk*] *zu besänftigen* [3]). Und wenn sie ihn [mit Trauerspeise] speisen, liegt alles Volk auf der Erde, während er auf dem Diwan liegt. 3.

Und er darf [das Heer] in einen freiwilligen Krieg hinausführen nach dem Spruch eines Gerichtshofes von 71 [Richtern] [4]). Und er darf [Mauern und Zäune] niederreißen, um 4.

(Sanh. IV 5), „im Achan“ (Sanh. VI 2) vgl. Röm. 11, 2: ἐν Ἠλίᾳ τί λέγει ἡ γραφή; analog ist die Zitierungsweise Mr. 12, 26: ἐπὶ τοῦ βάτου. (Man könnte übrigens den Text auch übersetzen: „in betreff Davids“).

1) פלטירין (so Man. 568. 569), auch פלטרין (Man. 567); nach Dalman: פַּלְטֵירִין (masc. und femin.), nach Krauß: פַּלְטוֹרִין. Das Wort ist nicht mit Levy von παλάτιον, palatium abzuleiten, wofür das Neuhebräische פלטין (פַּלְטִין oder פַּלְטִין oder פְּלָטִין) hat, sondern von πραιτώριον, praetorium = Regierungsgebäude (Dalman), Palast, Residenz (Krauß).

2) Auch hinter dieser Nachricht mag eine historische Erinnerung stecken. Der Königspalast wird hier als als „Prätorium“ bezeichnet. Das Wort πραιτώριον kommt freilich (Justinian, Novell. 159 Proœm.) in der allgemeinen Bedeutung „prächtiges Gebäude“ vor, meint aber hier doch wohl ein wirkliches Prätorium. So nämlich hieß der ehemalige Palast des Herodes an der Westgrenze der Stadt (die heutige türkische Kaserne am Jafatore), wo der Prokurator, wenn er nach Jerusalem kam, zu residieren pflegte (Josephus, bell. II 14, 8; 15, 5; Philo, legatio ad Caium § 38 Mang. II 589 f. Schürer I [3. 4] 458). Hier wohnte Pilatus, als er Jesus verurteilte (Mr. 15, 16, Mt. 27, 27, Joh. 18, 23. 33; 19, 9). Vgl. Josephus, ant. XVII 10, 2—3. bell. II 3, 1—4; 17, 7—8, V 4, 3—4. Andere Prätorien sind z. B. das Prätorium des Herodes AG. 23, 35, das in Rom Phil. 1, 13.

3) פיס (vgl. syr. ܐܦܝܣ), scheint dem griechischen πείθω zu entsprechen (nach Krauß vielleicht von πεῖσις); vgl. die Wiedergabe im Syrischen Matth. 27, 20, AG. 12, 20; 13, 43, Matth. 28, 14, 1. Joh. 3, 19.

4) Solche Bestimmungen sind wiederum theoretische Aufstellungen des Rabbinentums dem Königtum gegenüber.

sich einen Weg zu machen, ohne daß man ihn hindert; dem Wege des Königs ist kein Maß gesetzt [1]). Und das ganze Volk plündert und legt [die Beute] ihm vor und er nimmt [für sich] zuerst einen Teil.

„Er soll sich nicht viele Frauen halten“ (Dt. 17, 17) [2]), *sondern [höchstens] 18* [3]). *Rabbi Juda [dagegen] sagt: Er darf sich [wohl] viele halten, nur dürfen sie sein Herz nicht verführen. Rabbi Simeon sagt: Selbst wenn [es nur] eine einzige [wäre und sie] verführte sein Herz, so dürfte er sie nicht heiraten. [Aber] wenn [dem] so [wäre], wozu hieße es [dann ausdrücklich]: „Er soll sich nicht viele Frauen halten“? [Er darf sich eben nicht viele Frauen halten], selbst wenn [sie so tugendhaft wären] wie Abigail* [4]). *„Er soll sich nicht viele Rosse halten“ (Dt. 17, 16), sondern nur soviel als für seine Wagen nötig sind* [5]). *„Und Silber und Gold soll er nicht in*

---

1) Wenn Könige reisen, werden die Straßen in stand gesetzt (Justin II 10; Arrian, Alex. IV 30; Diod. II 13). „Königsstraße“ vgl. Num. 20, 17; 21, 22 (noch heute in Palästina „Sultansstraße“ vgl. route royale).

2) An die obigen Sätze des „Königsrechtes“ schließen sich Bestimmungen des deuteronomischen Königsgesetzes (Dt. 17, 16—19) an, die näher präzisiert werden. Diese gehören vielleicht nicht mehr zur Mischna Meirs (s. Einl.).

3) Die Zahl stammt wohl von Rehabeams 18 Frauen (2. Chron. 11, 21). Der babylonische Talmud beweist die Zahl 18 durch folgende Exegese (fol. 21 a): Zu David, der sechs Weiber hatte (2. Sam. 3, 2—5), sprach der Prophet Natan (2. Sam. 12, 8): „Und wenn das noch zu wenig sind, so will ich dir ebensoviel (כהנה) und nochmal ebensoviel (וכהנה) hinzufügen“; 6 × 3 = 18. Dann folgen dort weitere Erörterungen, ob es nicht auch 24 oder gar 48 sein könnten? Merkwürdig für die polygamische Anschauung der Rabbinen ist, daß 18 Weiber noch nicht als „viele“ gelten. Herodes hatte 10 Frauen, was, wie Josephus hervorhebt, nach dem Gesetze gestattet war (bell. I 24, 2; ant. XVII 1, 2). Daß Privatleute 4 bis 5 Frauen haben dürfen, wird in der Mischna vorausgesetzt (Jebamot IV 11, Ketubot X 1—6; Keritot III 7, vgl. auch Kidduschin II 7; Bechorot VIII 4, Justin, Dial. cum Tryph. c. 134). Rabbi Juda gestattet dem König denn auch ruhig mehr als 18, aber die Redaktoren der Mischna lehnen das mit dem Hinweis auf den Wortlaut von Dt. 17, 17 ab.

4) 1. Sam. 25, 3 ff., 30, 5; 2. Sam. 2, 2; 3. 3.

5) Das Pferd kam in den Orient zuerst nicht als Reittier, sondern als Zugtier für Kriegs- und Prunkwagen. Die Hebräer haben es wohl durch die Aegypter kennen gelernt. Eigentliche Reiterei kennt die ältere Zeit nicht; erst Jer. 46, 4. 9; 2. Chron. 12, 3, als ägyptische erwähnt. Seit der persischen Zeit hört man mehr vom Reiten zu Pferde (vgl. Neh.

Menge anhäufen“ (Dt. 17, 17), sondern nur so viel als nötig ist, um [den Soldaten ihren] Sold [1]) *zu geben* [2]). *Und er schreibt sich ein Buch des Gesetzes für sich [persönlich]* [3]); *zieht er in den Krieg hinaus, so ist es bei ihm; kehrt er heim, so ist es bei ihm; sitzt er zu Gericht* [4]), *so ist es bei ihm; liegt er [zu Tische], so ist es vor ihm; denn es heißt (Dt. 17, 19): „Und es soll bei ihm sein, und er soll in ihm lesen alle Tage seines Lebens“.*

Man darf nicht auf seinem Rosse reiten [5]), und nicht auf seinem Throne sitzen [6]), und sich nicht seines Szepters bedienen [7]), und ihn nicht nackend, oder wenn er sich [das 5.

---

2. 12. 14; Sach. 6, 1 ff.; Hi. 39, 19—25; Koh. 10, 17; Est. 6, 8 ff.; 2. Makk. 3. 25; 5, 2; 10, 29; 11, 8; Ap. Joh. 6, 2 ff., 19, 11; Jos. bell. II 20, 8). Vgl. PRE [3] XXI 747 f. (R. Zehnpfund).

1) אפסניא (Man. 567. 568. 569); Dalman: אַפְּסוֹנִין, אַפְסַנְיָא masc. = ὀψώνιον; oft mit Umstellung der Buchstaben אספניא geschrieben; syr. ܐܘܦܣܘܢܝܢ oder ܐܦܣܢܝܐ.

2) Der erste makkabäische Herrscher, der nach hellenistischem Muster Söldnerheere hatte, war Johannes Hyrkan I. (135—104), vgl. Jos. ant. XIII 8, 4; seinem Beispiele sind die Späteren gefolgt. Vgl. zum Söldnertum 1 Mkk. 3, 28; 4, 35; 6, 29; 2. Mkk. 10, 14; Luc. 3, 14; 1. Kor. 9, 7. Pauly, Realencyklopädie, Artikel „mercenarii“.

3) Nach Dt. 17, 18—20. Die traditionelle Erklärung ist die, daß der König ein besonderes Bibelexemplar haben soll außer dem, welches jeder Israelit zu besitzen verpflichtet sei. Daß aber der Besitz von Toraexemplaren bei Privatpersonen so allgemein gewesen wäre, ist zum mindesten für ältere Zeit nicht nachweisbar, wenngleich manche Privatleute Bibeln besaßen (vgl. 1. Mkk. 1, 57; Josephus, vita 75: Josephus bekam die heiligen Schriften durch den Kaiser Titus als Geschenk).

4) Der Ausdruck soll wohl das deuteronomische; עַל כִּסֵּא מַמְלַכְתּוֹ (Dt. 17, 18) wiedergeben. Das reimt sich schwerlich mit Sanh. II 2: לֹא דָן (vgl. Einleitung S. 7). Der Richter sitzt auf dem Richterstuhle (vgl. Mt. 27, 19, Luk. 22, 30, Joh. 19, 13, AG. 12, 21, Röm. 14, 10, 2. Kor. 5, 10, Ap. Joh. 20, 4).

5) Vgl. Est. 6, 9—11. Auf des Königs Roß reiten, ist noch im Märchen eine besondere Ehre.

6) Ebenso ist es eine besondere Ehre, auf dem Throne des Königs zu sitzen (vgl. Ap. Joh. 3, 21). Ueber den Königsthron vgl. 1. Rg. 10, 18 ff; Zus. zu Ester 4, 8; Ap. Joh. 4, 2 ff. etc.

7) Das Szepter (שַׁרְבִיט), aus dem Stabe der Stammeshäuptlinge erwachsen, heißt in alter Zeit שֵׁבֶט oder מַטֶּה (Ps. 110, 2). Vgl. das Szepter des Perserkönigs (Zus. zu Ester 4, 12; Jos. ant. XI 63. 9), das eines Provinzialstatthalters (Ep. Jer. 13).

Haar] rasieren läßt[1]), oder im Badehause anschauen[2]); denn es heißt (Dt. 17, 15): „Du sollst über dich einen König setzen", d. h. es sei [Ehr]-furcht vor ihm über dir!"

II.

Der Zivilprozeß.

1. Die Wahl der Richter und Zeugen.

Zivilprozesse [werden] von drei [Richtern beurteilt]. Der eine [der beiden Prozessierenden] wählt sich einen [Richter], und der andere wählt sich [gleichfalls] einen, und [dann] wählen sie sich beide noch einen [dritten][3]: [*so*] *die Worte Rabbi Meirs;* [*andere*] *Gelehrte aber sagen: die zwei* [*zuerst gewählten*] *Richter wählen sich noch einen* [*dritten*][4]. III

Der eine [der beiden Prozessierenden] kann den Richter [, der] von dem andern [gewählt wurde,] für untauglich er-

1) Merkwürdig ist, daß die Alten beim Haarschneiden ein ähnliches Schamgefühl empfinden wie beim Nackendsein. Das Schamgefühl heftet sich bei Naturvölkern immer an die Stelle des Leibes, die ein Gegenstand des Schmuckes zu sein pflegt, ohne ursprüngliche Beachtung der betreffenden Teile an sich (vgl. Lippert, Kulturgeschichte der Menschheit I 433 ff.). Langes Haar und Bart aber galten bei den alten Semiten als Schmuck (vgl. PRE[3] VII 277); 1. Kor. 11, 14 ist unsemitisch empfunden. Die heutigen Orientalen rasieren sich zwar den Schädel glatt, aber es gilt ihnen noch immer als höchst unanständig, den stets mit dem Tarbusch bedeckten Kahlkopf zu entblößen.

2) בֵּית הַמֶּרְחָץ; der Ausdruck ist hebräisch, aber die Einrichtung hellenistisch, wie auch בַּלָּן „Bademeister" griechisches Fremdwort ist (βαλανεύς vgl. Schürer II[4] 61 f. n. 153).

3) Diese Sätze zeigen, daß es sich bei dem Dreimännergerichte nicht, wie bei den 23 und den 71, um ein ständiges Richterkollegium handelt, sondern um ein jeweilig von den streitenden Parteien gewähltes Schiedsgericht. Die landläufige Meinung, daß das Dreimännergericht die offizielle Justizbehörde in den kleinsten Ortschaften gewesen sei, wie das Dreiundzwanzigergericht in den größeren Orten, ist deshalb irrig. Die Entscheidung von Zivilstreitigkeiten auf solch privatem Wege ist als Sitte Luk. 12, 13—14 vorausgesetzt, wo Jesus aufgefordert wird (als κριτὴς ἢ μεριστής), das Erbe zwischen zwei Brüdern zu teilen.

4) Es ist auffällig, daß bei einem in der Praxis so häufigen Fall, wie der Wahl eines solchen Schiedsgerichts, die Meinungen der Gelehrten auseinander gingen. Das zeugt immerhin von einer ziemlichen Zerrüttung auch der damaligen Zivilgerichtspraxis.

klären, und der andere kann den Richter [, der] von ersterem [gewählt wurde,] für untauglich erklären: [*so*] *die Worte Rabbi Meirs;* [*andere*] *Gelehrte aber sagen: In welchem Falle* [*kann er das tun*]*?* [*doch nur dann,*] *wenn er* [*über die betreffenden*] *einen Beweis beibringt, daß sie* [*mit dem Prozeßgegner nahe*] *verwandt oder* [*an sich zum Richteramte*] *untauglich sind; dagegen wenn sie tauglich oder* [*als rechtskundig*] *nach dem Spruche des Gerichtshofes erprobt sind, kann er sie nicht für untauglich erklären.*

Der eine [der beiden Prozessierenden] kann die Zeugen des anderen für untauglich erklären, und der andere kann die Zeugen des ersteren für untauglich erklären: [*so*] *die Worte Rabbi Meirs;* [*andere*] *Gelehrte aber sagen: In welchem Falle* [*kann er das tun*]*?* [*doch nur dann,*] *wenn er über die betreffenden einen Beweis beibringt, daß sie* [*mit dem Prozeßgegner nahe*] *verwandt oder* [*an sich zum Zeugnisablegen*] *untauglich sind; dagegen wenn sie tauglich sind, kann er sie nicht für untauglich erklären* [1]).

2. Wenn er [während des Prozesses] ihm [d. h. dem andern] erklärt: Mein Vater [2]) gilt mir als zuverlässig, [oder] dein Vater gilt mir als zuverlässig, [oder] drei [unwissende] Rinderhirten [3]) gelten mir als zuverlässig, *so sagt Rabbi Meir:* Er

1) Die andern Gelehrten wenden gegen Meir ein, daß man einen von der Gegenpartei gestellten Richter oder Zeugen nicht in jedem Falle zurückweisen könne. Meirs Meinung scheint also die zu sein, daß man einen solchen ohne weiteren positiven Grund, mit der einfachen Begründung der Befangenheit ablehnen darf. Wie weit der Begriff der „Untauglichkeit“ zum Richter- und Zeugenamt ausgedehnt wurde, lehrt Sanh. III 3—4, wo auch jeder persönliche Freund oder Feind als untauglich bezeichnet wird.

2) אַבָּא = mein Vater vgl. Mr. 14, 36, Rm. 8, 15, Gal. 4, 6 (Zahn, Einl. in d. Neue Testament I [1] 1897 S. 10). Analoga hierzu bieten nicht bloß andere semitische, sondern auch nichtsemitische Sprachen. Vgl. die artikellose Verwendung von „Vater“, „Mutter“ im deutschen; ähnlich in andern modernen Sprachen.

3) Auch Am. 7, 14 hat der Begriff des Rinderhirten (בֹּקֵר) im masoretischen Texte (LXX las נֹקֵד Schafhirt) wohl den Nebensinn des einfachen, ungebildeten Mannes, und zwar dort im Gegensatze zu dem professionellen mit den Geheimnissen des Jenseits vertrauten Propheten, hier im Gegensatz zu dem Gesetzeskundigen.

ist berechtigt, [hinterher seine Erklärung] wieder zurückzunehmen; [*andere*] *Gelehrte aber sagen: er ist nicht berechtigt,* [*hinterher seine Erklärung*] *wieder zurückzunehmen.*

Wenn [jemand eigentlich] seinem Nächsten [dem Prozeßgegner] einen Eid [zu leisten] verpflichtet ist[1]), und [der andere begnügt sich, statt den Eid zu fordern, damit, daß] er zu ihm sagt: Beteure[2]) mir beim Leben deines Hauptes![3]), *so sagt Rabbi Meir:* der [letztere] ist berechtigt, [diese seine Erklärung später] wieder zurückzunehmen; [*andere*] *Gelehrte aber sagen: er ist nicht berechtigt, sie* [*später*] *wieder zurückzunehmen.*

3. *Und folgende sind die* [*zum Richteramt und Zeugnisablegen*] *untauglichen* [*Personen*]: *der* [*gewerbsmäßige*] *Würfelspieler*[4]) *und der auf Zins Ausleihende*[5]) *und solche, die* [*als Hasardspiel*] *Tauben* [*um die Wette*] *fliegen lassen*[6]),

---

1) Ueber den Eid vgl. M. Bloch, Die Zivilprozeß-Ordnung nach mosaisch-rabbinischem Recht, Budapest 1882 S. 61—80.

2) Man kann vielfach, statt einen Eid zu leisten, etwas feierlich beteuern.

3) Beim Haupte schwören; vgl. dazu Matth. 5, 36. Außerdem schwört man z. B. beim Himmel, bei der Erde, bei Jerusalem, beim Tempel, beim Golde des Tempels etc. Mt. 5, 34—36; 23, 16—22, Jak. 5, 12.

4) Das Würfelspiel ist, wie sein Name (קֻבְיָא femin. = κυβεία) zeigt, durch die Griechen nach Palästina gekommen, wurde aber vom strengeren Judentum verworfen (vgl. Schabbat XXIII 2, Rosch haschana I 8, Schebuot VII 4); vgl. Löw, Die Lebensalter, S. 323 ff.; Schürer II[4] 67. Bei den römischen Juristen heißt alea jedes Glücksspiel (Pauly-Wissowa, RE I alea).

5) Dies war verboten nach Ex. 22, 25 Lev. 25, 36 ff., Dt. 23, 19 f., 15, 6, 28, 12, vgl. Ps. 15, 5; 37, 26, Hes. 18, 8. 13. 17; 22, 12, Mt. 5, 42. Der Zins war im Altertum sehr hoch, vgl. Neh. 5, 11.

6) Der Talmud (25 a) gibt zwei Erklärungen. Entweder ist zu denken an Tauben, die abgerichtet sind, um andere Tauben anzulocken und in ihren Taubenschlag zu bringen (vgl. b. Chullin 141 b). Ob dies gewerbsmäßig betrieben wurde, wie das folgende Wort des R. Juda voraussetzen würde, weiß ich nicht. Die andere, vielleicht bessere Erklärung (vgl. auch Tosefta V 2 p. 423) denkt an Taubenwettflug, also an ein Glücksspiel. Vgl. Hauck-Herzog, PRE[3] „Taube“; Lippert, Kulturgeschichte der Menschheit, I 564 ff. Taubenzucht war eine Liebhaberei des Herodes (vgl. Schabbat XXIV 3; Chullin XII 1); in seinen Parks hielt dieser König gezähmte Tauben in Türmen (Jos. bell. V 4, 4). Mit den Taubenkrämern, die Tauben als Opfertiere im Tempel feilboten (Mr. 11, 15, Mt. 21, 12, Joh. 2, 14. 16), hat der Ausdruck nichts zu tun.

und Händler der Brachjahr[frucht]; Rabbi Simeon hat gesagt: Früher nannte man sie nur Sammler der Brachjahr[frucht]; seit [aber] die gewalttätigen [Steuereinnehmer] [1] *so zahlreich wurden, [die auch im Brachjahre zu Naturalabgaben zwangen, erlaubte man das Sammeln der Brachjahrfrucht und deshalb] änderte man [die Bezeichnung dahin,] daß man sie, [die zum Richteramt und Zeugnisablegen untauglich sind,] Händler der Brachjahr[frucht] nannte. Rabbi Juda hat gesagt: In welchem Falle [gilt ein solcher für untauglich]? [Nur] dann, wenn er kein [anderes] Gewerbe außer diesem hat; wenn er dagegen ein [anderes] Gewerbe außer diesem hat, so ist er tauglich.*

4. *Und folgende sind die [, die mit einem der Prozessierenden als] verwandt [und deshalb zum Richteramt und Zeugnisablegen als untauglich zu betrachten sind]: Sein Vater, und sein Bruder, und der Bruder seines Vaters, und der Bruder seiner Mutter, und der Gatte seiner Schwester, und der Gatte der Schwester seines Vaters, und der Gatte der Schwester seiner Mutter, *und der Gatte seiner Mutter** [2]*, und sein Schwiegervater, und sein Schwibbschwager* [3]*, sie [alle] und [außerdem] ihre Söhne und Schwiegersöhne, und [endlich] sein Stiefsohn [, aber nicht dessen Söhne und Schwiegersöhne, sondern nur er] allein. Rabbi Jose hat gesagt: Dies ist die [Rechts]tradition des Rabbi Akiba* [4]*; eine frühere*

1) Die Zunahme der „gewalttätigen“ Steuereinnehmer, an die Rabbi Simeon eine Erinnerung bewahrt hat, muß in die Zeit der römischen Herrschaft fallen (vgl. Rosch haschschana I 8; Revue des études juives, LIII 53). Danach scheinen die Römer anfangs im Brachjahre keine Naturalabgaben gefordert zu haben. Ueber das Nähere sind wir nicht unterrichtet. — Vielleicht empfängt von hier aus der Ausdruck βιασταί in dem dunklen Worte Matth. 11, 12 (vgl. Luk. 16, 16 und dazu Dalman, die Worte Jesu 1898, S. 113 ff.) eine Beleuchtung.

2) Fehlt in 568 und Pal. Talm. (Venedig 1523), aber wohl festzuhalten.

3) אָגִים.

4) Eine Streitfrage ist, ob diese „Mischna des Rabbi Akiba“ eine mündliche Lehre des Akiba oder eine schriftliche Mischnaaufzeichnung dieses Gelehrten bedeute. An unserer Stelle scheint mündliche Lehre gemeint zu sein (vgl. auch Schürer I 123 gegen Strack, Einl.[4] S. 19);

[Rechts]tradition dagegen [lautete]: „[Als verwandt gelten] sein Oheim und der Sohn seines Oheims [1]) *und jeder, der berechtigt ist, ihn zu beerben". Und jeder, der mit dem [Prozessierenden] eben zu jener Zeit [der Handlung] verwandt war; wenn er [jedoch früher einmal] verwandt gewesen ist, aber [zur Zeit der Handlung] nicht mehr verwandt ist* [2]), *[so gilt er als] tauglich* [3]). *Rabbi Juda sagt: Auch wenn seine Tochter gestorben ist, aber jener [sein Schwiegersohn] Kinder von ihr hat, [so gilt er mit dem Schwiegersohne und jener mit ihm noch als] verwandt.*

[[4]) *Untauglich sind] der Freund und der Feind. Was ist [mit] „Freund" [gemeint]? Sein Hochzeitskamerad* [5]). *Und [mit] „Feind"? Jeder, der aus Feindschaft drei Tage lang nicht mit ihm gesprochen hat. [Aber] man hat ihm erwidert: Aus diesem Grunde werden Israeliten nicht verdächtigt.* 5.

---

die Art wenigstens, wie R. Jose davon spricht, lautet nicht so, als kenne er eine solche schriftliche Mischnaaufzeichnung. Dieser jüngeren Lehre wird eine ältere Lehre gegenübergestellt (מִשְׁנָה רִאשׁוֹנָה ist der übliche Ausdruck für eine solche, vgl. Ketubot V 3; Nazir VI 1; Gittin V 6; Edujot VII 2, vgl. Schürer 114 n. 4; er bezeichnet nicht etwa eine älteste vorakibaische Mischnaschrift, die nicht nachweisbar ist). Anders Hoffmann, Die erste Mischna u. die Kontroversen der Tannaim; Frankel, Darke ha-mišnah, p. 210; Graetz, IV³ 53; Jewish Encyclopedia VIII 611 a.

Man streitet ferner, wie weit der Wortlaut der „früheren Mischna" reicht. Nach Maimonides, Bertinoro (auch Krauß) umfaßt sie nur die Worte: „Sein Oheim und der Sohn seines Oheims"; nach Raschi (auch D. Hoffmann, Strack) dagegen wie oben im Texte angedeutet.

1) Der Ausdruck דּוֹדוֹ וּבֶן־דּוֹדוֹ stammt aus Lev. 25, 49. דּוֹד ist der Bruder des Vaters.

2) Wörtlich = „er hat sich entfernt", durch Ehescheidung oder Tod irgendjemandes.

3) Diese „frühere Mischna" ist dehnbarer als die präzise des Akiba. Erbberechtigt sind die Söhne, und wenn keiner vorhanden, der nächste Agnate. Der Begriff „verwandt" gilt hier im weiteren Sinne und umfaßt auch die Verwandten der Frau (vgl. Benzinger, PRE VI 584 f.: Nowack, Hebr. Archäologie 348 ff.).

4) Fortsetzung der Worte Rabbi Judas.

5) ὁ φίλος τοῦ νυμφίου Joh. 3, 29.

2. Der Verlauf des Zivilprozesses.

6. In welcher Weise verhört man die Zeugen?[1]). Man führt sie herein in ein Zimmer und verwarnt sie, [daß sie die Wahrheit sagen]. Und [dann] läßt man alle Leute nach draußen hinausgehen und behält [nur] den angeseheneren unter ihnen zurück[2]) und sagt: Sprich, woher weißt du, daß dieser [der Angeklagte] jenem [dem Kläger etwas] schuldig ist?[3]) Wenn er nun [bloß] antwortet: Er selbst hat es mir gesagt, daß er jenem [etwas] schuldig sei; [oder] N. N. hat mir gesagt, daß er jenem [etwas] schuldig sei, so besagt er damit gar nichts; nur dann, wenn er sagt: In unserer [d. h. meiner und des Klägers] Gegenwart hat er ihm [dem Kläger] offen eingestanden, daß er ihm zweihundert Zuz[4]) schuldig sei, [nur dann ist auf sein Zeugnis etwas zu geben].

[Dann] führt man den zweiten [Zeugen] herein und verhört ihn. Wenn nun ihre Aussagen übereinstimmend gefunden werden[5]), so diskutiert man über die Sache. Sagen [dann] zwei, [er sei] unschuldig, und einer sagt, [er sei] schuldig, [so gilt er als] unschuldig; sagen zwei, [er sei] schuldig, und einer sagt, [er sei] unschuldig, [so gilt er als] schuldig; sagt [aber] einer, [er sei] unschuldig, und einer sagt, [er sei] schuldig — ja selbst wenn zwei unschuldig oder schuldig sprechen — und einer [der dritte] sagt: Ich weiß nicht, so vermehrt man die [Zahl der] Richter.

7. Wenn man die Sache beendet hat, führt man sie wieder herein. Der angesehenste unter den Richtern spricht [dann]: N. N., du bist unschuldig! [bezw.] N. N. du bist schuldig!

---

1) Vgl. das Verhör im Kapitalprozeß Sanh. IV 1. V 1 ff.

2) Auch im Kapitalprozeß trennt man die Zeugen beim Verhör, vgl. Susanna 51. 56.

3) חַיָּב = ἔνοχος Mt. 5, 21 f.

4) זו׳, häufiger דִּינָר (denarius, δηνάριον) genannt, die gangbare Silbermünze, vgl. Schürer II⁴ 74, an Wert einer attischen Drachme und 1/4 Seckel gleich.

5) Vgl. Mr. 14. 56. 59.

Und woraus [geht hervor], daß, wenn [einer der Richter] hinausgegangen ist, er nicht etwa sagen darf: Ich spreche [ihn] unschuldig, während meine Amtsgenossen [ihn] schuldig sprechen; aber was kann ich machen, wo meine Amtsgenossen mir an Zahl überlegen sind? [Es geht daraus hervor, daß] es in bezug auf einen solchen heißt (Lev. 19, 16): „Du sollst nicht als ein Verleumder unter deinen Volksgenossen umhergehen", und [daß] es heißt (Prov. 11, 13): Er geht als Verleumder umher, verrät Geheimnisse.

8. Sobald er [gegen das gefällte Urteil] einen Beweis beibringt, macht er das Urteil nichtig. Wenn man zu ihm sagt: Alle Beweise, die dir [zur Verfügung] sind, bringe binnen 30 Tagen [1]) bei, und er bringt sie binnen 30 Tagen bei, so macht er [das Urteil] nichtig; [bringt er sie erst] nach 30 Tagen [bei], so macht er [das Urteil] nicht nichtig. *Rabban Simon, der Sohn Gamaliels, sagte [freilich dagegen]: Was soll [denn solch ein armer Mensch] machen, der [sie] binnen 30 Tagen nicht fand, und fand [sie erst] nach 30 Tagen!* [2])

Wenn man zu ihm sagt: Bringe Zeugen bei, und er sagt: Ich habe keine Zeugen; [oder]: Bringe einen Beweis bei, und er sagt: Ich habe keinen Beweis, und nach einer [gewissen] Zeit fand er [doch noch] Zeugen und fand einen Beweis, so [gilt] das gar nichts. *Rabban Simon, der Sohn Gamaliels, sagte [freilich dagegen]: Was soll er denn machen? er wußte ja nicht, daß er Zeugen hatte, und fand [erst hinterher] Zeugen; und er wußte nicht, daß er einen Beweis hatte, und fand [erst hinterher] einen Beweis!*

Wenn man zu ihm sagt: Bringe Zeugen bei! [und] er sagt: Ich habe keine Zeugen; [bezw.] bringe einen Beweis bei! und er sagt: Ich habe keinen Beweis, [und nun] sieht er, daß er schuldig gesprochen wird und sagt [erst da]: Tretet her, N. N. und N. N. und zeuget für mich! oder

1) Der jüdische Monat hatte 29 oder 30 Tage. S. o. zu Sanh. I 2.
2) Simon, der Sohn Gamaliels, will also eine längere Frist, als 30 Tage, zulassen.

wenn er [erst da] einen Beweis aus seinem Geldgurte [1]) hervorholt, so [gilt] das gar nichts [2]).

III.

Der Kriminalprozeß.

1. Die Unterschiede zwischen Zivilprozeß und Kriminalprozeß.

Zivilprozesse und Kriminalprozesse stimmen in Ausfragung und Verhör [der Zeugen] überein [3]); denn es heißt (Lev. 24, 22): „Einerlei Recht sollt ihr haben.“ IV 1.

Was [für Unterschiede aber bestehen] zwischen Zivilprozessen und Kriminalprozessen? [4]).

Zivilprozesse [werden] von dreien [entschieden], Kriminalprozesse von dreiundzwanzig.

Zivilprozesse darf man sowohl mit [den Gründen für] Unschuld als mit [den Gründen für] Schuld eröffnen, Kriminalprozesse aber soll man mit [den Gründen für] Unschuld eröffnen, und soll [sie] nicht mit [den Gründen für] Schuld eröffnen.

Zivilprozesse entscheidet man auf die Aussage eines einzigen Zeugen [5]) hin, sowohl [wenn] für Unschuld als für

---

1) פונדתי (Man. 567. 568. 569). Jastrow gibt אֲפּוּנְדָּא, femin. = φούνδα (Dalman: φοῦνδα) = funda = Geldbeutel, Geldgürtel. Der Orientale benutzt den Gürtel als Tasche.

2) In diesem Falle erhebt Simon, der Sohn Gamaliels, keinen Einspruch mehr; denn hier ist der dolus des Angeklagten ersichtlich.

3) Wörtlich: „Eins sind Zivilprozesse und Eins sind Kriminalprozesse in Ausfragung (דְּרִישָׁה) und Verhör (חֲקִירָה).“ דְּרִישָׁה und חֲקִירָה (vgl. ebenso Sanh. IV 5) bezeichnen zusammen das Verhör. Der Ausdruck stammt wohl aus Deut. 13, 14: וְדָרַשְׁתָּ וְחָקַרְתָּ וְשָׁאַלְתָּ הֵיטֵב (vgl. zur Terminologie noch Sus. 48. 51; Joh. 7, 51 f.).

4) Die in Sanh. IV 1—2 aufgezählten Unterschiede zwischen beiden Prozeßarten laufen darauf hinaus, daß man in Kriminalprozessen möglichst vorsichtig und milde vorgehen soll, um ja kein ungerechtes Todesurteil zu fällen. Zur Milde des pharisäischen Kriminalrechtes vgl. Josephus, ant. XIII 10, 6; XX 9, 1.

5) So nach Man. 567. 568. 569; עד wird auch gelesen von Jeruschalmi (ed. Venedig und ed. Krakau), Manuskr. Kaufmann, Mischna ed.

Schuld [entschieden wird]; Kriminalprozesse aber entscheidet man [nur dann] auf die Aussage eines einzigen hin [, wenn] für Unschuld, aber auf die Aussage zweier hin [, wenn] für Schuld [entschieden wird].

Zivilprozesse nimmt man [von neuem] wieder auf [1]), sowohl [um] für Unschuld als für Schuld [zu entscheiden], Kriminalprozesse aber nimmt man [nur dann] wieder auf [, wenn man] für [die] Unschuld [jemandes entscheiden will], man nimmt [sie] aber nicht wieder auf [, um] für [die] Schuld [jemandes zu entscheiden].

Zivilprozesse: [bei ihnen] kann jedermann Gründe für Unschuld und für Schuld [des Angeklagten] vorbringen [2]); Kriminalprozesse: [bei ihnen] kann jedermann Gründe für [seine] Unschuld vorbringen, aber nicht jedermann kann Gründe für [seine] Schuld vorbringen.

Zivilprozesse: [bei ihnen] kann einer, der sich [anfangs] für Schuld [des Angeklagten] ausgesprochen hat, [hernach, wenn er einsieht, sich geirrt zu haben,] sich für Unschuld aussprechen, * und einer, der sich [anfangs] für Unschuld [des Angeklagten] ausgesprochen hat, sich [hernach] für Schuld aussprechen; Kriminalprozesse: [bei ihnen] kann [wohl] einer, der sich [anfangs] für Schuld ausgesprochen hat, sich [hernach] für Unschuld aussprechen *, dagegen wer sich [einmal] für Unschuld ausgesprochen hat, für den ist es unmöglich, [hernach davon] wieder abzugehen und sich für Schuld auszusprechen.

Lowe; es fehlt im Jeruschalmi (ed. Zitomir) und im Babli. Läßt man עַד weg, so wäre zu deuten: Zivilprozesse entscheidet man bei der Abstimmung im Richterkollegium auf eine Stimme Majorität hin. Die Weglassung des עַד erklärt sich wohl daraus, daß man glaubte, die Deuteronomiumstelle Dt. 19, 15 auch auf zivilistische Fälle beziehen zu müssen.

1) Wiederaufnahmeverfahren, wenn ein Irrtum vorgefallen ist.

2) Wörtlich: „lehren"; unter „jedermann" ist zu verstehen: auch die Jünger der Gelehrten, die also nur für, nicht gegen den Angeklagten in Kriminalprozessen das Wort ergreifen konnten, während ihnen in Geldprozessen beides gestattet war (vgl. Sanh. V 4).

Zivilprozesse: [bei ihnen] darf man bei Tage verhandeln und [selbst noch] bei Nacht Beschluß fassen; Kriminalprozesse aber: [bei ihnen] muß man bei Tage verhandeln und bei Tage Beschluß fassen [1]).

Zivilprozesse: [bei ihnen] darf man [noch] am selben Tage Beschluß fassen, sowohl [wenn man sich] für Unschuld als auch [wenn man sich] für Schuld [entscheidet]; Kriminalprozesse aber: [bei ihnen] darf man [noch] am selben Tage Beschluß fassen [wenn man sich] für Unschuld [entscheidet,] [man muß] aber am Tage darauf [Beschluß fassen, wenn man sich] für Schuld [entscheidet] [2]). Demgemäß darf man nicht am [Vor]abend eines Sabbates [3]) und [auch] nicht am [Vor]abend eines Festtages verhandeln [4]).

2. Zivilprozesse, [sowie Prozesse über] Reinheit und Unreinheit [5]): [bei ihnen] eröffnet man [die Abstimmung] bei dem Angesehensten; Kriminalprozesse aber: [bei ihnen] eröffnet man [die Abstimmung] auf der Seite [6]).

Jedermann ist tauglich, um über Zivilprozesse zu richten, aber nicht jedermann ist tauglich, um über Kriminalprozesse zu richten, vielmehr nur Priester und Leviten und Israeliten [7]).

---

1) Im Prozesse gegen Jesus wird von diesen Vorschriften nichts befolgt (vgl. Einleitung S. 33 ff.).

2) Ob Mt. 27, 1 hier verglichen werden darf, ist wohl fraglich.

3) παρασκευή Mr. 15, 42. Joh. 19, 31. 42. Synedrialversammlung am Sabbat ist nicht erlaubt (Beza V 2, vgl. Philo I 450 Mang., der das δικάζειν am Sabbat als verboten bezeugt).

4) Die Verurteilung und die notwendig sofort darauf folgende Hinrichtung (vgl. Sanh. XI 4) würde sonst auf einen Sabbat oder Festtag fallen, was unstatthaft ist (vgl. b. Sanh. 35 a; auch Mr. 14, 2, Mt. 26, 5, AG. 12, 4). — Zum Ausdruck יום טוב vgl. Judit 8, 6, 1 Mkk. 7, 48.

5) Die ed. von Neapel liest nur דיני הטהרות והטמאות; die gewöhnlichen Texte lesen wie Man. 567. 568. 569.

6) Auf der Seite saßen die jüngeren Mitglieder des Gerichtshofes; sie sollen zuerst ihr Votum abgeben, um sich nicht durch ein Votum der Aelteren — die in der Mitte sitzen — bestimmen zu lassen.

7) D. h. nur rassereine Juden sind berechtigt, im Kriminalprozeß zu urteilen, d. h. Mitglieder des Synedriums zu werden, während als Schiedsrichter im Zivilprozeß auch andere Juden (z. B. ein Proselyt von israelitischer Mutter oder ein Bastard, vgl. Jebamot IV 13) Richter sein kann. — Die Priestergeschlechter hatten genaue Stammbäume, vgl. Josephus, ant. XX 10; vita 1; c. Ap. I 7. Priester durften nur Jüdinnen

2. Der Verlauf des Kriminalprozesses.

Das Synedrium war wie die Hälfte einer runden Tenne, sodaß sie [alle] einander sehen konnten[1]). Und zwei Gerichtsschreiber standen vor ihnen, einer zur Rechten und einer zur Linken, und schrieben die Worte der Freisprechenden und die Worte der Schuldigsprechenden auf. *Rabbi Juda [aber] sagt: drei [Gerichtsschreiber] waren es, einer schrieb die Worte der Freisprechenden auf, und einer schrieb die Worte der Schuldigsprechenden auf, und der dritte schrieb die Worte der Freisprechenden und die Worte der Schuldigsprechenden auf*[2]).

Und drei Reihen von Gelehrtenschülern[3]) saßen vor ihnen. Jeder einzelne hatte[4]) seinen [bestimmten] Platz. War man genötigt, [die Zahl der Richter zu vermehren[5]) und deshalb einen der Jünger] zu ordinieren[6]), so ordinierte man [einen] aus der ersten [Reihe]; einer aus der zweiten Reihe kam [dann] in die erste, und einer aus der dritten kam in die zweite, und man wählte [dann] noch einen [neuen] aus der Gemeinde und setzte ihn in die dritte [Reihe]; derselbe kam aber nicht auf den Platz des Vorgängers[7]) zu sitzen, sondern saß auf dem Platz, der ihm gebührte[8]).

---

heiraten (c. Ap. I 7); daher das Verbot, daß der Hohepriester eine Kriegsgefangene zur Frau nehme (vgl. c. Ap. I 7, ant. XIII 10, 5. 13, 5). Vgl. noch Jubil. 25, 4; 30, 7ff.; 34, 21; 41, 2; Tob. 1, 9; 4, 12.

1) D. h. es saß im Halbkreise. S. Krauß will in dem Ausdruck eine Andeutung der amphitheatralischen Sitzordnung sehen, was aber wohl nicht darin liegt.

2) Damit jedes Votum doppelt notiert werde — eine Vorsichtsmaßregel.

3) תַּלְמִיד חָכָם; vgl. Näheres bei Bousset, Rel. des Judentums[1] 147 f.

4) Wörtl. „kannte".

5) Vgl. Sanh. V 5.

6) סָמַךְ vgl. Bousset, l. c. 147; Schürer II[3] 199 n. 33. Als christliche Sitte ist die Handauflegung bezeugt z. B. AG. 6, 6; 8, 17—19; 1. Tim. 4, 14; 5, 22; 2. Tim. 1, 6; Hb. 6, 2.

7) Wörtl. „des ersten", „des früheren".

8) Daß jeder seinen gebührenden Platz nach Rang und Würden bekommt, spielt bei den Rabbinen eine Rolle vgl. Mt. 24, Luk. 14.

Wie verwarnt [1]) man die Zeugen in Kriminalprozessen? 5. Man führt sie herein und verwarnt sie [etwa mit folgenden Worten:] „Vielleicht sagt ihr auf Grund einer Mutmaßung oder eines Gerüchtes: wir haben einen Zeugen, [der es wieder] aus dem Munde eines [andern] Zeugen [oder] aus dem Munde eines glaubwürdigen Menschen [hatte], gehört", oder [etwa mit folgenden Worten:]: „Ihr wißt wohl nicht, daß wir euch nachher durch eine Ausfragung und ein Verhör prüfen werden: Bedenkt wohl, daß Kriminalprozesse nicht wie Zivilprozesse sind! [was] Zivilprozesse [anlangt], so braucht jemand [, der falsches Zeugnis abgelegt hat, nur] sein Geld zu geben und erlangt dadurch Sühne für sich; Kriminalprozesse aber, [bei denen] ist sein Blut und das Blut seiner Nachkommen von ihm abhängig bis ans Ende des Weltlaufes [2]). Denn so haben wir in [dem Abschnitt über] Kain gefunden, daß es heißt (Gen. 4, 10): die Stimme der Blute [3]) deines Bruders schreit; es heißt nicht: die Stimme des Blutes deines Bruders, sondern der Blute deines Bruders, [d. h.] seines Blutes und des Blutes seiner Nachkommen. *Eine andere Ansicht [ist folgende]: [der Plural] die Blute deines Bruders [bedeutet], daß sein Blut auf die Hölzer und Steine aufgeschüttet war* [4]).

Demgemäß ist [auch nur] ein einzelner Mensch in der Welt [zu Anfang] erschaffen worden, um dadurch zu lehren,

1) Die Verwarnung ist eine besondere Vorsichtsmaßregel bei Kriminalfällen.

2) Gegen falsche Zeugen wird nach dem jus talionis verfahren, also wer einen andern zu Tode bringen will, erleidet selbst die Todesstrafe; dadurch aber sind auch alle seine eventuellen Nachkommen, die sonst von ihm abstammen würden „bis ans Ende des Weltlaufs", vernichtet. Der Gedanke vom Ende des Weltlaufes ist zur Mischnazeit allgemein herrschend.

3) Nur in dieser undeutschen Weise kann der Text, der דְּמֵי von דָּם unterscheidet, wiedergegeben werden, wenn man den rabbinischen Beweis klarmachen will. Ebenso argumentiert Paulus Gal. 3, 16 mit σπέρμα und σπέρματα.

4) Diese Ansicht erfaßt den sprachlichen Sinn des Plurals דָּמִים ziemlich richtig; דָּמִים = das vergossene Blut im Unterschiede von דָּם = das Blut als Stoff.

daß man jedem, der [auch nur] eine einzige Seele aus Israel [1]) vernichtet, es anrechnet, als ob er eine volle Welt vernichtet hätte, und daß man jedem, der auch nur eine Seele aus Israel [1]) erhält, es anrechnet, als ob er eine volle Welt erhalten hätte. *Und [es geschah auch] um des Friedens der Kreaturen [2]) willen, damit nicht jemand zu seinem Nächsten sagen kann: mein Vater [3]) ist größer als dein Vater! und damit nicht die Heiden [4]) sagen: es gibt viele Mächte [5]) im Himmel!, und um die Größe des Königs der Könige der Könige [6]), des Heiligen — gepriesen sei er! [7]) — kund zu tun; denn ein Mensch prägt hundert Münzen mit einem einzigen Stempel, und alle sind einander gleich; [aber] der König der Könige der Könige,*

---

1) Eigenartig ist diese aus dem babyl. Talmud in viele Mischnatexte eingedrungene Einschränkung, die sicher nicht ursprünglich ist, da es sich hier um die Nachkommen Adams handelt.

2) Ueber das Aufkommen der Begriffe κτίσις, κτίσμα vgl. Bousset, Rel. des Judentums 297.

3) אַבָּא vgl. zu III 2. Derartige universalistische Gedanken finden sich im Judentum neben manchen partikularistischen.

4) מִינִים ist Plural von מִין Art, Gattung, Spezies; letzteres entspricht griechischem ἔθνος = Klasse, Sippe, Schar. Der Plural מִינִים entspricht also genau dem griechischen ἔθνη (vgl. LXX Esr. I 7, 13; 8, 67, Ps. 2, 1, Jes. 8, 9; 11, 12, Jer. 2, 11; NT. oft; Justin, apol. I 53). Im Syrischen wird τὰ ἔθνη mit ܥܡ̈ܡܝܢ oder ܥܡܡܐ übersetzt. Ebenso kann מִינִים auch in der talmudischen Sprache Heiden bedeuten, z. B. Aboda sara 65 a. Erst von dieser Grundbedeutung ist der speziellere Begriff des „Sektierers“ abgeleitet. — Etymologien, die מִין Art und מִין Sektierer auf verschiedene Wurzeln zurückführen, scheinen mir unrichtig zu sein; so leitet Hoffmann מִין Sektierer von arabischem مان = lügen (vgl. Freytag, Lex.) ab; auch Jastrow trennt die Wurzeln; richtig dagegen Levy.

5) רְשׁוּיוֹת vgl. ἀρχαί Röm. 8, 38, Eph. 3, 10, Kol. 1, 16; 2, 15 (Eph. 1, 21, Kol. 2, 10); δυνάμεις Röm. 8, 38; 1. Pt. 3, 22 (Eph. 1, 21); ἐξουσίαι Eph. 3, 10, Kol. 1, 16; 2, 15 (Eph. 1, 21, Kol. 2, 10); vgl. κυριότητες Kol. 1, 16 (Eph. 1, 21); θρόνοι Kol. 1, 16; ἄγγελοι 1 Pt. 3, 22; ferner: Jubil. 1, 29; 15, 32; 49, 4, Lobges. v. 38 (61), Martyr. Jes. 2, 2. Der berühmte Apostat Elischa ben Abuja behauptete, es gebe zwei רשויות, Chagiga 15 b.

6) Eine orientalische Monarchentitulatur, als Gottesname häufig: Sir. 5, 12. Hen. 9, 4; 84, 2; 3. Mkk. 5, 35; Ap. Joh. 17, 14; 19, 16. Vgl. ferner Bousset, l. c. 306 n. 3.

7) Eine ursprünglich liturgische Bezeichnung, die dann zum Gottesnamen geworden ist: vgl. Hen. 77, 1; Hebr. Test. Naphth. 4, 9, Jubil. 22, 27; 1. Mkk. 14, 61 (Bousset, l. c. 307 n. 1).

der Heilige — gepriesen sei er! — prägt alle Menschen mit dem Stempel des ersten Menschen[1]*, und doch ist keiner dem andern gleich. Deshalb kann auch jeder einzelne sagen: Um meinetwillen ist die Welt geschaffen worden.* Vielleicht sagt ihr: was geht uns diese [ganze] beschwerliche Sache an? [Ihr wißt doch, daß] bereits [in der Schrift Lev. 5, 1] gesagt worden ist[2]: „Und [wenn] er Zeuge sein könnte, mag er nun [den Täter] gesehen oder [sonst] in Erfahrung gebracht haben, hat aber keine Anzeige gemacht u. s. w.“ Oder vielleicht sagt ihr: Was geht es uns an, daß wir uns an dem Blut dieses (Menschen) schuldig machen? [Ihr wißt doch, daß] bereits [in der Schrift Prov. 11, 10] gesagt worden ist: „Ueber die Vernichtung der Bösen herrscht Jubel“.

V 1. Man stellt ihnen [den Zeugen] sieben Hauptfragen[3]: In welchem Jahrsiebent[4] [geschah die Tat]? In welchem Jahre? In welchem Monat? Und an welchem Datum? An welchem [Wochen]tage? Und um wieviel Uhr? Und an welchem Orte? *Rabbi Jose [aber] sagt: [Man fragte nur]*

---

1) Die Bezeichnung „der erste Adam“ ist nicht alttestamentlich, und stammt wohl aus der Adamspekulation (vgl. dazu Bousset, l. c. 248 ff., 346 f.), die indes bei den Mischnalehrern völlig ignoriert wird. Es hängt das mit der Ablehnung der gesamten Weisheitslehre bei den Rabbinen zusammen.

2) Aehnliche Redewendung Makk. I 6 vgl. Mt. 5, 21. 27. 33; Luk. 4. 12.

3) Hebr. הָיוּ בּוֹדְקִין אוֹתָן בְּשֶׁבַע חֲקִירוֹת Sanh. V 2 unterscheidet von den חֲקִירוֹת die בְּדִיקוֹת; ersteres sind Hauptfragen, die von den Zeugen beantwortet werden müssen, wenn ihr Zeugnis überhaupt gültig sein soll. Letzteres sind Fragen nach Nebenumständen, auf deren Beantwortung oder Nichtbeantwortung kein Gewicht zu legen ist. Die ursprüngliche Mischna Meirs scheint diese Unterscheidung nicht anzuwenden; denn sonst würde sie kaum das Verbum בָּדַק gerade mit חֲקִירָה verbinden (IV 5: לִבְדּוֹק אֶתְכֶם בִּדְרִישָׁה וּבַחֲקִירָה; V 1: הָיוּ בּוֹדְקִין אוֹתָן בְּשֶׁבַע חֲקִירוֹת; V 4: וּבוֹדְקִין אוֹתוֹ. Der Eingang V 1 lautet so, als wisse Meir nichts von einem Unterschiede von חֲקִירָה und בְּדִיקָה, der erst V 2 nachträglich notiert wird. Schließlich bezieht sich V 3 nicht auf die zuletzt in V 2 behandelten Nebenfragen, sondern knüpft an die Hauptfragen (חֲקִירוֹת) über die Zeit des Verbrechens in V 1 an.

4) Rechnung nach Jahrsiebenten (als Woche שָׁבוּעַ bezeichnet) schon im Daniel.

An welchem Tage? Und um wieviel Uhr? An welchem Orte? —

Kennt ihr ihn [den Angeklagten]? Habt ihr ihn gewarnt?

[Handelte es sich um jemanden], der einen Götzen verehrt hatte, [so fragte man die Zeugen:] Was hat er verehrt? und durch was [für eine kultische Handlung] hat er [es] verehrt?[1]).

2. *Jeder, der recht viele [einzelne] Nebenfragen stellt, ist lobenswert. [Zum Beweis] eine Geschichte: Und der Sohn Zakkais*[2]) *befragte [einmal jemanden sogar] über Stiele von Feigen*[3]).

Und der Unterschied zwischen Hauptfragen und Nebenfragen ist kein anderer als der, daß, wenn auf Hauptfragen einer antwortet: ich weiß nicht! ihr [nämlich beider Zeugen] Zeugnis ungültig ist; wenn aber auf Nebenfragen einer antwortet: ich weiß nicht![4]), *ja selbst wenn zwei antworten: wir wissen nicht! so [bleibt doch] ihr Zeugnis [im allgemeinen] gültig. [Jedoch] stimmen Hauptfragen und Nebenfragen darin überein, daß*[5]), *wenn der eine [Zeuge] den*

---

1) Welche Fragen sind es, die Rabbi Jose fordert? Alle 7 bis hieher genannten oder nur die drei ersten? Da die zwei letzten Fragen sich nur auf Götzendienst, nicht auf alle Prozeßfälle beziehen, so sind sie wohl von den Worten Joses zu trennen. Dieser forderte also nur drei Fragen. Die vier andern Fragen scheinen nachträglich beigefügt zu sein, um die Siebenzahl voll zu machen.

2) Ben Zakkaj ist der berühmte Rabban Jochanan b. Z. (vgl. Strack, Einl.[4] S. 86). Die Sitte des Patronymikons ist alt (Jes. 7, 4; 1. Sam. 22, 8), aber erst in römischer Zeit läßt sich nachweisen, daß Patronymika zu selbständigen Personennamen werden (vgl. Bartimaios, Bartholomaios, Barabbas, Barjesus etc.). Namensabkürzungen auf aj sind in späterer Zeit sehr häufig; אֶלְעַי für אֶלְעָזָר etc. Zakkai für Zecharja ist bezeugt 2 Mkk. 10, 19, Luk. 19, 2.

3) Beispiel einer äußerst genauen Nebenfrage. Aehnlich fragt Daniel in der Susannalegende, unter was für einem Baum die Zeugen das angeschuldigte Paar gesehen hätten, und erhält dabei widersprechende Antworten (Mastixbaum, Eichbaum), woran er die Lügenhaftigkeit der Zeugen erkennt (Susanna 54 ff.).

4) Die Handschrift fügt hier die im Zusammenhang sinnlosen Worte ein: עדותן בטלה ובחקירות אחד אומר איני יודע.

5) Wörtlich: Eins sind Hauptfragen und Eins sind Nebenfragen [darin, daß] . . . .

andern lügenstraft, ihr [beiderseitiges] Zeugnis ungültig ist [1]).

3. [Wenn] einer sagt: am 2. des Monats, und ein anderer sagt: am 3., so ist ihr Zeugnis gültig; denn [dann] hatte der eine Kenntnis von der Monatsschaltung [2]), und der andere hatte keine Kenntnis [davon]. [Wenn aber] einer sagt: am 3. des Monats, und ein anderer sagt am 5., so ist ihr Zeugnis ungültig. [Ebenso wenn] einer sagt: um 2 Uhr [3]), und ein anderer sagt: um 3, so ist ihr Zeugnis gültig; [wenn aber] einer sagt: um 3, und ein anderer sagt: um 5, so ist ihr Zeugnis ungültig. ***Rabbi Juda** [dagegen] sagt: [auch dann ist es noch als] gültig [zu betrachten; nur wenn] einer sagt: um 5, und ein anderer sagt: um 7, so ist ihr Zeugnis ungültig, weil um 5 die Sonne im Osten, um 7 aber die Sonne im Westen steht.*

4. Man führt [darauf] den zweiten [Zeugen] herein [4]) und fragt [auch] ihn aus. Wenn ihre Aussagen übereinstimmend befunden werden, so eröffnet man [die Verhandlung] mit [den Beweisen für] Unschuld.

[Wenn] [5]) einer von den Zeugen sagt: Ich bin im stande, einen Grund für seine Unschuld vorzubringen; oder [wenn] einer von den Jüngern [sagt]: Ich bin im stande, einen Grund für seine Schuld vorzubringen, so heißt man ihn stillschweigen; [wenn dagegen] einer von den Jüngern sagt: Ich bin im stande, einen Grund für seine Unschuld vorzubringen,

1) Vgl. Mr. 14, 56. 59.
2) Vgl. Sanh. I 2.
3) Erst aus nachexilischer Zeit haben wir Zeugnisse dafür, daß die Hebräer den Tag in 12 Stunden teilten (שָׁעָה Stunde erst Dan. 4, 16; 5, 5). Diese Rechnung ist ursprünglich babylonisch. Der Tag wurde dabei von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang gerechnet, also auf seine wechselnde Länge keine Rücksicht genommen, so daß eine Stunde je nach der Jahreszeit zwischen 49 und 71 Minuten schwanken konnte. Diese Tagesteilung ist in neutestamentlicher Zeit und noch heute in Syrien üblich (Nowack, Hebr. Arch. I 214 f.). Vgl. Aristeas 303, 3. Mkk. 5, 14 und NT: Mr. 14, 33 f., Mt. 20, 3 ff. 27, 45 f. Luk. 23, 44, Joh. 1, 39; 4, 6. 52; 19, 14; AG. 2, 15; 3, 1; 10, 3. 9. 30.
4) Zur Trennung der Zeugen vgl. Sus. 51. 56.
5) Vgl. Sanh. IV 1.

so holen sie ihn herauf[1]) und lassen ihn bei sich [den Richtern] Platz nehmen, und er steigt an dem ganzen Tage nicht wieder von da hinunter. Wenn an seinen Worten wirklich etwas dran ist, so hört man auf ihn.

Und sogar wenn er [der Angeklagte] selbst sagt: Ich bin im stande, für meine eigene Person einen Grund meiner Unschuld vorzubringen, so hört man auf ihn, vorausgesetzt daß an seinen Worten wirklich etwas dran ist.

5. Wenn sie [wirklich einen Grund] für seine Unschuld fanden, so ließen sie ihn frei; wenn aber nicht, so verschoben sie seinen Prozeß bis zum folgenden Tage[2]); sie pflegten dann paarweise[3]) zusammenzukommen, und waren mäßig im Essen und tranken den ganzen Tag über keinen Wein; und sie diskutierten[4]) die ganze Nacht durch[5]) über die Sache und gingen am andern Morgen frühzeitig [wieder] zum Gerichtshofe.

Der Freisprechende sagt: Ich habe ihn freigesprochen, und spreche ihn [auch heute] frei [, indem ich] auf meinem Standpunkte [verharre]. Und der Verurteilende sagt: Ich habe ihn verurteilt, und verurteile ihn [auch heute, indem ich] auf meinem Standpunkt [verharre].

Wer[6]) [vorher] einen Grund für Schuld vorgebracht hat, kann [hinterher doch auch] einen Grund für Unschuld vorbringen; dagegen wer [vorher] einen Grund für Unschuld vorgebracht hat, für den ist es unmöglich, [hernach davon] wieder abzugehen und einen Grund für Schuld vorzubringen. Hat man sich in einer Sache geirrt, so machen die Gerichts-

1) Die Plätze der Richter waren also erhöht gegenüber den Plätzen der Jünger und des Publikums, woraus aber noch keine amphitheatralische Sitzordnung folgt, s. o. zu Sanh. IV 3.

2) Vergl. Sanh. IV 1.

3) זוּג, זוּגָא, זוּגָא, masc. (Levy, Jastrow) = ζεῦγος; vgl. syr. ܙܘܓܐ arab. زوج.

4) Vgl. Sanh. I 2.

5) Wieder eine Vorsichtsmaßregel bei Kriminalprozessen.

6) Vgl. Sanh. IV 1.

schreiber [1]) sie [die Richter] darauf aufmerksam.

Wenn sie [einen Grund] für seine Unschuld finden, so lassen sie ihn frei; wenn aber nicht, so stehen sie auf zur Zählung [der Stimmen]. [Wenn] 12 freisprechen und 11 verurteilen, [so ist er] unschuldig; [wenn] 12 verurteilen und 11 freisprechen, ja selbst wenn 11 freisprechen und 11 verurteilen und einer sagt: ich weiß nicht, ja selbst wenn 22 freisprechen oder verurteilen, und einer sagt: ich weiß nicht, vermehrt man die [Zahl der] Richter. Bis auf wieviele vermehrt man sie um je zwei? [2]). Bis auf 71. [Wenn ihn dann] 36 freisprechen und 35 verurteilen, [so ist er] unschuldig; [wenn ihn aber] 36 verurteilen und 35 freisprechen, so disputieren die einen gegen die andern so lange, bis einer von den Verurteilenden die Worte der Freisprechenden anerkennt.

3. Die Hinrichtung durch Steinigung.

VI 1. Ist der Prozeß beendet, so führt man ihn hinaus, um ihn zu steinigen [3]). Der Platz der Steinigung war draußen vor dem Gerichtshause. Denn es heißt (Lev. 24, 14): „Führe den Flucher aus dem Lager hinaus“ [4]).

Einer stand dann am Eingange des Gerichtshauses [5]) und hielt das Tuch [6]) in seiner Hand, und das Roß [des den

1) Vgl. Sanh. IV 3.

2) Ms. 568 liest hier zweifellos falsch: שנים עשר; l. mit Ms. 569: שנים שנים; Ms. 567: שנים.

3) Die ursprüngliche Mischna Meirs nimmt nur auf die Steinigung Rücksicht, die an der offiziellen Hinrichtungsstätte, dem Platze der Steinigung (בֵּית הַסְּקִילָה) vor sich geht. Dies erklärt sich einfach daraus, daß im Gesetze als Todesstrafe nur die Steinigung zur Anwendung kommt; in Fällen wie in 2. Sam. 1. 15; 2. Rg. 10, 7. 25; Jer. 26, 23 u. a. handelt es sich nicht um Vollziehung einer vom Gericht verhängten Strafe (Benzinger, PRE³ VI 579 f.).

4) Zum Vollzug der Steinigung außerhalb der Stadt, vgl. Num. 15, 36; 1. Rg. 21, 10 ff., ferner Sus. 45. 62. Mr. 15, 20. Mt. 27, 32 f., Joh. 19, 17, AG. 7, 56, Hebr. 13, 12 f.

5) Vgl. Sus. (Theod.) 49.

6) סוּדָרִין (Sanh. VI 1) und סוּדָר (Sanh. VII 2) masc. = σουδάριον, sudarium, syr. ܣܘܕܪܐ, arab. شَوْذَر; (vgl. Luk. 19, 20, AG. 19, 12, Joh. 11, 44;

Verurteilten begleitenden Reiters hielt sich nur so weit] *von jenem*[1]) [, der das Tuch schwenkte,] entfernt, daß [d]er [Reiter] jenen sehen konnte. Sagt nun jemand [noch im letzten Augenblick]: Ich bin in der Lage, einen Grund für [seine] Unschuld beizubringen[2]), so schwenkt jener mit dem Tuche, und das Roß [und der Reiter] rennt und bringt ihn zum Stehen. Sogar wenn er [selbst] sagt[3]): Ich bin in der Lage, für mich selbst einen Grund für [meine] Unschuld beizubringen, so führt man ihn zurück, wenn [es] auch 4 und 5 Mal [geschehe]; nur muß [freilich] an seinen Worten wirklich etwas dran sein. Findet man [in der Tat] einen Grund für [seine] Unschuld, so läßt man ihn frei; wenn aber nicht, so wird er hinausgeführt[4]), um gesteinigt zu werden.

Und der Herold[5]) geht vor ihm her hinaus [und ruft]: N. N., Sohn des N. N., wird hinausgeführt[4]), um gesteinigt zu werden, weil er das und das Verbrechen begangen hat[6]), und N. N. und N. N. sind seine Zeugen. Jeder, der für [seine] Unschuld einen Grund beizubringen weiß, komme und bringe ihn bei.

2. War er [nur noch] 10 Ellen[7]) vom Platze der Steinigung entfernt, so sagte man zu ihm: „Beichte!“; denn es ist so

---

20, 7; vgl. Schürer II 80), eigentl. = Schweißtuch, dann allg. = Tuch. Jastrow faßt סודרין als Pluralform von סודר; besser ist es als singularische Nebenform anzusehen, dem griechischen Singular σουδάριον entsprechend. Nach S. Krauß ist an unserer Stelle eine Signalflagge gemeint, wie in der großen Synagoge zu Alexandria (Tos. Sukka II 6; jer. V 1 b, 51 b).

1) Ms. 586 liest הימנו.

2) Vgl. Sus. (Theod.) 48 f.

3) Vgl. Sus. (Theod.) 42 f.

4) Wörtlich: er geht hinaus.

5) כָּרוֹז masc., wahrscheinlich = κήρυξ (oder von κηρύσσειν = כרז, vgl. Kautzsch, Aram. Gramm. § 64, 4; Dalman, Gramm. 146. 150; Krauß, 2, 296 f. und andererseits Nöldeke, Göttinger G. A. 1884, 1019). Vgl. Dan. 3, 4 (5, 29); auch Josephus, ant. IV 8, 29; syr. ܟܳܪܽܘܙܐ.

6) Daß die Schuld des Verbrechers veröffentlicht wurde, ist auch sonst bezeugt, vgl. die Kreuzesinschrift Mt. 27, 37, Luk, 23, 38, Joh. 19, 19 und Sanh. XI 4.

7) Die hier angenommene Elle ist die spätere kleine Elle zu 45 cm (vgl. Nowack, Hebr. Arch. I 201).

Brauch, daß die, die getötet werden, [vorher] beichten, da jeder, der beichtet, an der zukünftigen Welt teil hat [1]). So haben wir [es auch] in [dem Abschnitt über] Achan gefunden, daß Josua zu ihm sagte (Jos. 7, 19): Mein Sohn, Gieb doch Jahwe, dem Gotte Israels, die Ehre u. s. w. Da antwortete Achan und sprach: Wahrlich u. s. w.“ Und woraus [geht hervor], daß seine Beichte ihm Sühne verschafft hat? [Daraus], daß es heißt (Jos. 7, 25): „Und Josua sprach: Warum hast du uns ins Unglück gestürzt? [So] stürze dich Jahwe heute ins Unglück“; [das bedeutet]: heute bist du ins Unglück gestürzt, aber für die Zukunft [2]) wirst du nicht ins Unglück gestürzt sein.

Wenn er nicht zu beichten weiß, so sagt man zu ihm: „Sprich: Mein Tod sei eine Sühne [3]) für alle meine Missetaten!“ ***Rabbi Juda sagt [freilich]: Wenn er weiß, daß er das Opfer falschen Zeugnisses ist [4]), so mag er sprechen: Mein Tod sei eine Sühne für alle meine Missetaten ** [5]) mit Ausnahme dieser Missetat. [Aber] man erwiderte ihm: Wenn [er] so [sprechen dürfte], so würde das jeder sagen, um sich als unschuldig hinzustellen.*

3\. War er [nur noch] 4 Ellen vom Platze der Steinigung entfernt, so zog man [ihm] seine Kleider aus. *Einen Mann bedeckt man vorn, ein Weib aber vorn und hinten; [so] die Worte des Rabbi Juda; [andere] Gelehrte aber sagen: Ein Mann wird nackend gesteinigt, ein Weib aber wird nicht nackend gesteinigt.*

4\. Der Platz der Steinigung war 2 Manneslängen hoch. Einer von den [beiden] Zeugen [6]) stößt ihn auf seinen Rücken,

1) הָעוֹלָם הַבָּא. Vgl. dazu Bousset, 230 ff. Im NT. z. B. Luk. 18, 13, Eph. 1, 21, Hebr. 2, 5; 6, 5.

2) = für die zukünftige Welt.

3) Ueber Lösegeld vgl. Tob. 5, 19; Mr. 10, 45; Mt. 20, 28; auch Sanh. II 1.

4) Wörtlich: מוּזָם = jemand, gegen den falsches Zeugnis geredet wird. Das Verb זמם stammt aus Dt. 19, 19.

5) Fehlt aus Versehen in Man. 568.

6) Vgl. Dt. 17, 7. Daß die Zeugen selbst die Exekution vollzogen, ist bezeugt durch AG. 7, 57 f. vgl. Joh. 8, 7.

so daß er [von der Anhöhe herab] [1]) auf sein Herz stürzt; dann dreht er ihn um [, daß er] auf seinen Rücken [zu liegen kommt]. Wenn er dadurch zu Tode kommt, so hat [d]er [Zeuge] seiner Pflicht genügt; wenn aber nicht, hebt er den Stein und wirft ihn auf sein Herz. Wenn er dadurch zu Tode kommt, so hat [d]er [Zeuge] seiner Pflicht genügt; wenn aber nicht, * so hebt der zweite Zeuge den Stein und wirft ihn auf sein Herz. Wenn er dadurch zu Tode kommt, so hat [d]er [Zeuge] seiner Pflicht genügt; wenn aber nicht * [2]), so geschieht seine Steinigung [3]) durch ganz Israel; denn es heißt (Dt. 17, 7): „Die Hand der Zeugen sei zuerst gegen ihn, um ihn zu töten, und [erst] zuletzt die Hand des ganzen Volkes".

Die Hängung.

Alle Gesteinigten werden [hinterher] gehängt [4])*: [so] die Worte Rabbi Eliesers; [andere] Gelehrte aber sagen: nur der Lästerer und der Götzendiener werden gehängt* [5]).

Einen Mann hängt man mit dem Gesicht zum Volke gewendet; ein Weib aber mit dem Gesichte zum Holz[pfahle] [6]) *hin: [so] die Worte Rabbi Eliesers; [andere] Gelehrte aber sagen: Ein Mann wird gehängt, ein Weib aber wird nicht*

---

1) Die Steinigung geschieht also zuerst durch Herabstürzen von einer Anhöhe, wie in Rom vom tarpeischen Felsen. Vgl. Luk. 4, 29.

2) Diese Sätze fehlen zwar in Man. 568, sind aber nach der sonstigen Textüberlieferung festzuhalten.

3) Hier ist statt des sonst gebrauchten סְקִילָה der Ausdruck רְגִימָה verwendet.

4) Das Aufhängen ist keine Todesstrafe im AT., sondern man hängt nur den Leichnam des Gesteinigten auf, um ihm die Wohltat des Begräbnisses zu rauben; es war also eine Qualifizierung der Todesstrafe. Dt. 21, 23 mildert dies dahin, daß der aufgehängte Leichnam vor Sonnenuntergang begraben werden soll. Diese Hängung hat also auch nichts mit der Kreuzigung zu tun, bei der der Tod durch Verschmachten, Stäupung zu Tode oder Zerschlagen der Schenkel eintrat, geschweige mit dem Tode durch den Strang, der seit den späteren Jahren Konstantins an die Stelle der römischen Kreuzigung trat.

5) Ersteres wird aus Dt. 21, 23 (קִלְלַת אֱלֹהִים), letzteres aus Num. 15, 30 erschlossen, wo nach der Tradition vom Götzendiener die Rede ist (vgl. Jos. ant. IV 8, 6).

6) Vgl. Gal. 3, 13.

gehängt[1]). [*Da*] *erwiderte ihnen Rabbi Elieser*: [*Ihr kennt aber doch die*] *Geschichte von Simeon, dem Sohne Schatachs, welcher Weiber in Askalon hängen ließ*[2]). [*Da*] *entgegneten sie ihm*: [*das war ja gar kein reguläres, also nicht maßgebendes Verfahren; denn*] *er hat ja 80 Frauen* [*auf einmal*] *hängen lassen, während man* [*sonst*] *nicht* [*einmal*] *zwei Personen an einem Tage richten darf.*

Auf welche Weise hängt man ihn? Man rammt den Balken in die Erde, und von demselben geht das [*Quer*]*holz aus: und man bindet seine beiden Hände übereinander, und hängt ihn* [*so*]. *Rabbi Jose sagt: Ein Balken wird an die Wand gelehnt und daran*] *hängt man* [*ihn*] *in der Weise, wie die Schlächter*[3]) *aufhängen.*

Und man macht ihn sofort wieder los. Und wenn er über Nacht [*hängen*] *bleibt*[4]), *übertritt man in bezug auf ihn ein Verbot; denn es heißt (Dt. 21, 23): Du sollst seine Leiche nicht über Nacht am Holz*[*pfahl hängen*] *lassen*[5]), *sondern sollst ihn am selben Tage begraben;* denn ein Gottesfluch ist ein Gehängter u. s. w. [*Das soll also bedeuten*], *als ob man sagte: Weswegen wurde dieser* [*Verbrecher*] *gehängt?* [*Antwort:*] *Weil er den* [*göttlichen*] *Namen*[6]) *gelästert*[7]) *hat!*

1) Weil Dt. 21, 22 (בְּאִישׁ) nur von dem Manne die Rede ist.

2) Simon, der Sohn des Schāṭach (andere sprechen Schäṭach), vielgenannter Pharisäer aus der 1. Hälfte des 1. vorchristlichen Jahrhunderts (vgl. Strack, Einl.[4] S. 83). Ueber ihn werden vielerlei Legenden berichtet (Derenbourg, Histoire de la Palestine p. 96—111). Wie wenig Historisches an diesen Anekdoten fast durchweg ist, zeigt auch unsere Stelle; Askalon war nie, auch nicht in der Zeit Alexanders und Alexandras jüdisch (vgl. Schürer II[4] S. 119 ff.); eine Exekution von 80 Weibern ist also diesem Rabbinen dort sicherlich nicht gestattet worden.

3) טַבָּח Schlächter. Als Amt am ägyptischen (Gen. 37, 36) wie am babylonischen (2. Reg. 25, 18 ff.; Jer. 39, 9 ff.; 52, 12 ff.; Dan. 2, 14) Hofe erscheint der sar (bezw. rab) haṭṭabbāchîm. Man streitet sich, ob dieser Mann Koch, Polizist oder Henker war. Ein einfacher Schlächter ist der 1. Sam. 9, 27 f. erwähnte.

4) Vgl. zum Folgenden die paulinische Erörterung im Galaterbrief.

5) Die Mischna versteht תָּלִין als hif'il vgl. Sanh. VI 5.

6) השם = Gott. vgl. Bousset, l. c. 304.

7) ברך = lästern 1. Rg. 21, 10. 13; Hi. 1, 5. 11; 2, 5 (? Ps. 10, 3),

und es ergäbe sich, daß der Name des Himmels[1]) *entweiht würde. Rabbi Meir* [*gab eine andere Erklärung des Ausdrucks* קִלְלַת אֱלֹהִים, *indem er*] *sagte: Wenn einen Menschen etwas schmerzt, wie pflegt er sich dann auszudrücken?*[2]). [*Er sagt:*] *Mir tut mein Kopf weh, mir tut mein Arm weh!* [*Ebenso tut es Gott weh, wenn einer gehängt ist*][3]). *Wenn* [*also*] *die Schrift sagt*[4]): *Mich schmerzt das Blut der Bösen, wievielmehr*[5]) [*gilt dies von dem*] *Blut der Gerechten, das vergossen wird!*

Und nicht dies allein, sondern jeder, der seinen Toten über Nacht liegen läßt, übertritt in bezug auf ihn ein Verbot; läßt er ihn [*freilich*] *seiner Ehrung wegen über Nacht liegen, um für ihn einen Sarg und Sterbekleider*[6]) *herbeizuschaffen, so übertritt er in bezug auf ihn kein* [*Verbot*].

---

das beste Beispiel für die Antiphrasis im AT.. Vgl. darüber E. Landau. Die gegensinnigen Wörter im Alt- und Neuhebräischen sprachvergleichend dargestellt, Berlin 1896 S. 196—201; ZDMG XXXI 264. 336. 354 f. XL 234; The Jewish Encyclopedia, art. „Euphemism“. Ein weiteres Beispiel folgt im Texte weiter unten: קַלַּנִי = es ist mir leicht = es ist mir schwer.

1) הַשָּׁמַיִם = Gott, vgl. Bousset 307.

2) Wörtlich: was sagt die Sprache?

3) Es tut mir weh = קַלַּנִי (eig. es ist mir leicht; per Antiphrasin); darnach will R. Meir den Satz: קִלְלַת אֱלֹהִים תָּלוּי verstehen als: Gott tut es weh, wenn einer gehängt wird. Zu dieser Antiphrasis s. die obige Anm.

4) Kein wörtliches Schriftzitat.

5) קַל וָחֹמֶר = Leichtes und Schweres, d. h. der Schluß a minori ad maius, die erste der 7 exegetischen Regeln Hillels (Schürer II 397 f.: dort Beispiele aus der Mischna). Vgl. andere Beispiele Judit 8, 14; Luk. 11, 13; Hebr. 10, 28 f.; ferner Makk. I 7.

6) In alter Zeit sind Särge unbekannt (2. Sam. 3, 3) und noch in der Zeit Christi nicht gewöhnlich (vgl. Luk. 7, 12 ff.). In spätnachexilischer Zeit übernahmen vornehme Juden von Aegypten her den Steinsarkophag. Unsere Mischnastelle kennt den Sarg, der als אָרוֹן bezeichnet wird; über das Material besagt dies Wort nichts. Aus der römischen Kaiserzeit sind jüdische Metallsarkophage bekannt. — In alter Zeit kennt man auch keine Sterbekleider, sondern der Tote wird so, wie er bei Lebzeiten gekleidet war, ins Grab gelegt. Zur Zeit Christi finden wir die Sitte, den Leichnam in leinene Tücher zu wickeln (Mt. 27, 59) oder wenigstens Hände und Füße mit Binden zu umwickeln und das Haupt in ein Tuch zu hüllen (Joh. 11, 44).

Und man begrub sie nicht in den Gräbern ihrer Väter[1]), *sondern zwei Gräberplätze waren für den Gerichtshof hergerichtet, einer für die Gesteinigten und Verbrannten, und einer für die Enthaupteten und Erdrosselten*[2]).

---

6. Ist das Fleisch verwest, so liest man die Gebeine zusammen[3]), und begräbt sie an ihrem Orte[4]), und die Verwandten[5]) kommen und grüßen[6]) die Zeugen und die Richter, um damit [gewissermaßen] zu sagen: „Wir hegen keine Spur [von Groll] gegen euch in unserm Herzen; denn ihr habt ein gerechtes Urteil gefällt." Und sie beobachten keine Trauergebräuche[7]), sondern tragen [nur] Leid; denn Leidtragen geschieht nur im Herzen.

Die vier Arten der Todesstrafe.

a) Der Vollzug der verschiedenen Todesstrafen.

VII 1. *Vier Arten der Tötung sind dem Gerichtshofe übergeben: Steinigung, Verbrennung, Enthauptung und Erdrosselung*[8]).

---

1) Alte Sitte bei den Israeliten war bekanntlich das Begräbnis im Familiengrabe; in späterer Zeit noch bezeugt durch Tob. 4, 4; 14, 10. 12; Jud. 8, 3; 16, 24; 1. Mkk. 2, 70; 9, 19; 13, 25 ff.; 2. Mkk. 12, 39; Jos. ant. IX 5, 3.

2) S. u. Sanh. VII 1—3. Die Stelle stammt wohl von der Hand des Verfassers von Sanh. VII 1 ff.

3) Das Sammeln der Knochen (ossilegium) (nach der Leichenverbrennung) war ein feierlicher Akt.

4) Das Begraben der Hingerichteten geschah nach Jos. ant. V 1, 14 bei Nacht. „An ihrem Orte" heißt vielleicht: Dort, wo sie liegen, am Steinigungsplatze. Andere deuten: in ihrem Familiengrabe. Anders Sanh. VI 5.

5) Die Verwandten begraben, vgl. Jos. ant. V 8, 12.

6) Vgl. Mt. 10, 12 f.

7) „Trauern" ist nach antiker Auffassung ein bestimmter Ritus, der bestimmte altertümliche Formen hat. Vgl. darüber reiche Literatur in den alttest. Theologien und Archäologien.

8) Vier Todesstrafen werden genannt. Von diesen wird nur die Steinigung im Gesetze zur Anwendung gebracht, daher auch nur sie in der Prozeßordnung Meirs berücksichtigt war (s. o. zu Sanh. VI 1). Die Steinigung ist auch stets sozusagen die volkstümliche Todesstrafe bei den Juden geblieben (vgl. 2. Mkk. 4, 14; Josephus, ant. IV 2, 3 XX 8, 8; 9, 4; vita 13. 58; Joh. 10, 31 ff., AG. 14, 5). Die Verbrennung wird zwar Gen. 38, 24 in Altisrael erwähnt, aber das Gesetz kennt sie

Rabbi Simeon sagt [*mit anderer Reihenfolge*]: *Verbrennung, Steinigung, Erdrosselung und Enthauptung*[1]).

Jenes [*oben in VI 1—4 Dargestellte*] *ist das Gesetz* [*in betreff*] *der zu Steinigenden*[2]).

2. *Das Gesetz* [*in betreff*] *der zu Verbrennenden*: *Man versenkt ihn in Mist bis an seine Kniee, und legt ein grobes Tuch in ein weiches und wickelt* [*es*] *um seinen Hals;* [*dann*] *zieht der* [*eine der beiden Zeugen*] *auf seiner* [*einen*] *Seite, und der* [*andere*] *zieht auf seiner* [*andern*] *Seite, bis jener seinen Mund öffnet; und* [*jemand*] *erhitzt die* [*Blei*]*stange und gießt das* [*Blei*] *in seinen Mund hinein und es geht in seine Eingeweide hinunter und versengt die* [*einzelnen*] *Teile seiner Eingeweide*[3]). *Rabbi Juda sagt: Wenn er auch* [*schon durch die Erdrosselung*] *unter ihren Händen stirbt, so hat man* [*damit doch noch*] *nicht an ihm das Gesetz der Verbrennung ausgeführt, wenn man nicht* [*auch noch*] *seinen*

nicht als eigentliche Todesstrafe, sondern nur als Verbrennung des vorher Gesteinigten, also des Leichnams (Lev. 20, 14; 21, 9). Die Mischna dagegen faßt Verbrennung als besondere Todesstrafe. Die Enthauptung (הֶרֶג) kennt das AT. gar nicht als gerichtliche Strafe; bezeugt ist sie als römische Strafe (Jos. ant. XV 1, 2; Mr. 6, 16. 27; Röm. 13, 4; Hb. 11, 37; Ap. Joh. 3, 10; Ass. Mos. 8, 4). Auch die Erdrosselung kennt das AT. nicht. Erwähnt wird sie Tobit 2, 3 (in Ninive), Jos. ant. XVI 11, 7 (von Herodes angewandt). Im Talmud ist sie die gewöhnlichste, weil mildeste Strafe.

1) Die Reihenfolge bezeichnet ein Herabsteigen von der schwereren zur leichteren Strafe, vgl. Sanh. IX 3—4. In Targum Rut I 17 heißt es: Steinigung, Verbrennung, Enthauptung, Aufhängung. Enthauptung durchs Schwert erscheint auch im römischen Strafrecht als einfache Todesstrafe im Gegensatz zu den geschärften Formen (Mommsen, Römisches Strafrecht 924).

2) Die Beschreibung der Hängung in Sanh. VI 4b—5 dürfte von derselben Hand sein, wie die Beschreibung der Todesstrafen in VII 1—3.

3) Rabbinowicz, Législation criminelle du Talmud 1876 p. 112 schließt aus Bekhorot 45a, daß dies auch die römische Weise der Verbrennung gewesen sei. Davon ist sonst nichts bekannt. Der Feuertod bei den Römern geschah vielmehr so, daß der Verurteilte an den Pfahl angenagelt oder angebunden ward, dieser dann in die Höhe gezogen und die Exekution durch Anzünden des um denselben angehäuften Holzes vollstreckt ward (vgl. Mommsen, Römisches Strafrecht 923). Diesem Verfahren ähnelt eher, was unten in der Tradition des Rabbi Eleasar, des Sohnes Zadoks, erzählt wird; es gab zwei Gelehrte dieses Namens, Großvater und Enkel, aus der 2. und 3. Generation (vgl. Strack, Einl.[4] S. 88. 94).

*Mund mit einer Zange gegen seinen Willen gewaltsam öffnet und [dann jemand] das Blei erhitzt und es in seinen Mund hineingießt und es * in seine Eingeweide * hinuntergeht und die [einzelnen] Teile seiner Eingeweide versengt. — Rabbi Eleasar, der Sohn Rabbi Zadoks* [1]*, sagte: [es gibt doch aber] eine Geschichte von einer Priesterstochter, die Unzucht getrieben hatte, und man legte Bündel von Weinreben um sie herum und verbrannte sie? [Da] erwiderte man ihm: [So gesetzwidrig handelte man nur deshalb,] weil der Gerichtshof jener Zeit nicht [gesetzes]kundig war.*

3. *Das Gesetz [in betreff] der zu Enthauptenden: Man schlägt seinen Kopf mit einem Schwerte* [2] *ab in der Weise, wie es die Regierung* [3] *tut. Rabbi Juda sagt: Häßlich wäre das für ihn; vielmehr legt man seinen Kopf auf den Block und haut mit einem Hackbeil* [4]*. [Da] erwiderte man ihm: Es gibt keine häßlichere Art der Tötung als diese.*

Das Gesetz [in betreff] der zu Erdrosselnden: Man versenkt ihn in Mist bis an seine Kniee, und legt ein grobes Tuch in ein weiches und wickelt [es] um seinen Hals; [dann]

1) Vgl. vorige Anm.

2) סַיִף masc., wahrsch. = ξίφος; syr. ܣܝܦܐ; arab. سَيْفٌ.

3) Die älteste römische Todesstrafe ist die Enthauptung mit dem Beile (securis), bei welcher dem Verbrecher die Hände auf den Rücken gebunden, er selbst an den Pfahl gefesselt, entkleidet, gegeißelt, dann auf den Boden hingestreckt und durch Beilschlag enthauptet wurde. So wurde der Hasmonäer Antigonus enthauptet (Jos. ant. XV 1, 2). In der Kaiserzeit trat diese Art der Hinrichtung zurück und wurde am Ende ganz untersagt. Die regelmäßige Form der Hinrichtung wurde die Enthauptung mit dem Schwerte. So auch im NT. (Mr. 6, 16. 27; Röm. 13, 4; Hb. 11, 37; Ap. Joh, 3, 10). Ulpian Dig. 48, 19, 8, 1: animadverti gladio oportet, non securi vel telo vel fusti vel laqueo vel quo alio modo. Die Exekution geschah durch den speculator, einen chargierten Subalternen, der schon in republikanischer Zeit bei diesen Verrichtungen auftritt und in den kaiserlichen Armeen sowohl bei der Garde wie bei den Legionen sich findet (Mommsen, Römisches Strafrecht S. 916—918, 924 f.). Die Abneigung der Zeit gegen die Hinrichtung durch das Beil spricht sich in dem im Text angeführten Urteil der Mischnalehrer über die Häßlichkeit dieser Todesstrafe aus.

4) קופים (Man. 568. 567.) [קפים! Man. 569]; Dalman: קוֹפִּים masc., Jastrow: קופיץ = κοπίς Hackmesser, Hacke oder Beil (Dalman, Krauß).

zieht der [eine der beiden Zeugen] auf seiner [einen] Seite, und der [andere] zieht auf seiner [anderen] Seite, bis seine Seele herausfährt.

b) Wer gesteinigt wird.

Folgendes sind die zu Steinigenden[1]*:* 4.

α) *wer den Beischlaf vollzieht mit der [eigenen] Mutter,*

β) *und mit einem [andern] Weibe des [eigenen] Vaters,*

γ) *und mit der [eigenen] Schwiegertochter,*

δ) *und wer den Beischlaf vollzieht mit einem männlichen Wesen,*

ε) *und mit einem Tiere,*

ζ) *und das Weib, welches ein Tier sich [zum Beischlafe] zuführt,*

η) *der Lästerer (Lev. 24, 16),*

ϑ) *und wer einen Götzen verehrt (Dt. 17, 5),*

ι) *und wer von seinem Samen dem Moloch gibt (Lev. 20, 2),*

ϰ) *und der Besitzer eines Totengeistes und ein Wahrsager (Lev. 20, 27),*

λ) *und wer den Sabbat entweiht (Num. 15, 35),*

μ) *und wer seinem Vater und seiner Mutter flucht,*

ν) *und wer den Beischlaf mit einem verlobten Mädchen vollzieht (Dt. 22, 24),*

ξ) *der Verlocker (Dt. 13, 11),*

ο) *und der (Volks)verführer,*

π) *und der Zauberer,*

ϱ) *und ein mißratener und widerspenstiger Knabe (Dt. 21, 21).*

α) „*Wer den Beischlaf mit der [eigenen]*

---

1) Daß die Betreffenden gesteinigt werden sollen, wird im AT. nur für einige Fälle, die oben im Texte durch Stellenzitate kenntlich gemacht sind, ausdrücklich gesagt. In den übrigen Fällen versucht der Talmud exegetisch zu erweisen, daß die Schrift Steinigung meine; so soll die Phrase דְּמֵיהֶם בָּם, die Lev. 20, 27 von der Steinigung gebraucht wird, stets auf Steinigung weisen (Lev. 20. 11. 12. 13. 16), durch weitere Analogieschlüsse wird dasselbe auch für Lev. 20, 9. 15; Dt. 13, 11. 13 ff.; Ex. 22, 17 bewiesen.

Mutter vollzieht" [1]). [*Er ist*] *ihretwegen* [*in doppelter Weise*] *schuldig,* [*nämlich*] *wegen* [*des Gesetzes betr. der*] *Mutter und wegen* [*des Gesetzes betr.*] *eines Weibes des* [*eigenen*] *Vaters. Rabbi Juda* [*dagegen*] *sagt: er ist einzig und allein wegen* [*des Gesetzes betr.*] *der Mutter schuldig.*

β) „*Wer den Beischlaf mit einem Weibe des* [*eigenen*] *Vaters vollzieht*" [2]). [*Er ist*] *ihretwegen* [*in doppelter Weise*] *schuldig,* [*nämlich*] *wegen* [*des Gesetzes betr.*] *eines Weibes* [*des eigenen*] *Vaters und wegen* [*des Gesetzes betr.*] *des Weibes eines Mannes,* [*und zwar*] *einerlei, ob* [*er es getan hat*] *bei Lebzeiten seines Vaters oder nach dem Tode seines Vaters, einerlei ob* [*gleich*] *nach der Verlobung* [*seines Vaters mit dem Weibe*] *oder* [*erst*] *nach der Heirat* [3]).

γ) „*Wer den Beischlaf mit seiner Schwiegertochter vollzieht*" [4]). [*Er ist*] *ihretwegen* [*in doppelter Weise*] *schuldig,* [*nämlich*] *wegen* [*des Gesetzes betr.*] *seiner Schwiegertochter und wegen* [*des Gesetzes betr.*] *des Weibes eines Mannes,* [*und zwar*] *einerlei, ob* [*er es getan hat*] *bei Lebzeiten seines Sohnes oder nach dem Tode*

---

1) Lev. 18, 7; Jos. ant. III 12, 1. Dieser und die beiden folgenden Fälle sind Beispiele von Idealkonkurrenz: die Mutter fällt unter den Begriff des „Weibes des Vaters", das Weib des Vaters fällt mit unter den Begriff des „Weibes eines Mannes", die Schwiegertochter ebenso mit unter den Begriff des Weibes eines Mannes. Im AT. liegt diese Idealkonkurrenz z. T. schon vor; wenn Lev. 20, 10 zuerst der Beischlaf mit אֵשֶׁת אִישׁ und darauf Lev. 20, 11. 12 der mit אֵשֶׁת הָאָב und כַּלָּתוֹ verboten wird. Andererseits unterscheidet das Gesetz Lev. 18, 7. 8. 15 Mutter, Weib des Vaters, Schwiegertochter; hier ist אֵשֶׁת הָאָב also als ein anderes Weib des Vaters aufgefaßt, wie es offenbar auch Rabbi Juda meint. — Der Streit über Idealkonkurrenz oder nicht hat für die Rabbinen deshalb Bedeutung, weil bei unvorsätzlicher Handlung statt der Todesstrafe Sündopfer eintritt; bei doppeltem Vergehen demnach doppeltes Sündopfer (vgl. Sanh. VII 8).

2) Lev. 20, 11; 18, 8; Jubil. 33, 9 ff.; 1. Kor. 5, 1; Jos. ant. II 12, 1.

3) Die Ehe ist ein durch den Kauf begründetes Rechtsverhältnis und beginnt demnach nicht erst mit der Heirat und dem Geschlechtsverkehr, sondern mit der Verlobung.

4) Lev. 20, 12; 18, 15; Jos. ant. III 12, 1; in Jubil. 41, 25 f. steht darauf Verbrennungsstrafe, was aus Gen. 38, 24 geschlossen ist.

seines Sohnes, einerlei ob [gleich] nach der Verlobung [seines Sohnes] oder [erst] nach der Heirat [desselben].

δ—ζ) „*Wer den Beischlaf mit einem männlichen Wesen*[1]) *und mit einem Tiere vollzieht, und das Weib, welches ein Tier sich [zum Beischlafe] zuführt*" [2]). *Wenn ein Mensch sich versündigt hat, inwiefern hat sich dann das Tier [mit]versündigt? Nur weil durch dasselbe einem Menschen ein Anstoß [zur Sünde] gegeben ward, deshalb hat die Schrift gesagt: * Es soll gesteinigt werden ** [3]). *Eine andere Meinung [bezüglich dieser Frage ist die], daß das Tier nicht etwa [hernach] auf der Straße vorübergehen möge und man dann sage: [Seht] das ist [jenes Tier], um deswillen N. N. gesteinigt wurde.*

η) „*Der Lästerer*" [4]). *Er ist nur dann schuldig, wenn er den [göttlichen] Namen deutlich ausspricht* [5]). *Rabbi Josua, der Sohn Karchas* [6]), *hat gesagt: An jedem Tage [der Gerichtsverhandlung] verhandelt man mit den Zeugen unter [Anwendung einer] Umschreibung* [7]) *[des Gottesnamens, welche*

5.

1) Lev. 20, 13; 18, 22; Jos. c. Ap. II 24. 30. ant. III 12. 1; das männliche Wesen (sonst זָכָר genannt) heißt, wenn mit ihm Päderastie getrieben wird, in der Mischna זָכוּר. Zu diesem Punkte gibt die Mischna bezeichnenderweise keine Detailbestimmungen; dies Laster galt stets als spezifisch heidnisch (vgl. Röm. 1, 27; 1. Tim. 1, 10). Nach Jos. c. Ap. II 30 wird auch der, mit dem Päderastie getrieben wird, mit dem Tode bestraft.

2) Ex. 22, 18; Lev. 18, 23; 20, 15. 16; Jos. ant. III 12. 1.

3) Fehlt wohl nur versehentlich in Man. 568. Kein biblisches Zitat; aber vgl. Ex. 19, 13.

4) Lev. 24, 16; Ex. 22, 27; Jos. ant. IV 8, 6 (Steinigung und Hängung des Leichnams). Der Vorwurf der Lästerung wird Jesus (Mt. 26, 65 f., Mr. 14, 64. Joh. 19, 7) und Stephanus (AG. 6, 13 ff.) gemacht.

5) Das Meiden des Gottesnamens ruht letztlich auf altem Aberglauben (vgl. darüber Bousset 303 f.). Nach antiker Anschauung liegt der Nachdruck auf dem rein äußerlichen Sprechen des Namens. Jesus hat in der Bergpredigt mit dieser Anschauung (Matth. 5, 34—36 in Anwendung auf den Gebrauch von Gottesnamen beim Schwören) grundsätzlich gebrochen.

6) קַרְחָא oder קָרְחָא (auch קָרְחָא) = Kahlkopf; Tanna der 3. Generation; vgl. Strack, Einl.⁴ 94.

7) כִּנּוּי = Umschreibung; etymologisch zusammenhängend mit dem arabischen كُنْيَة (kunja) = Patronymikum.

lautete]: Möge Jose den Jose schlagen[1]*; war [dagegen] der Prozeß beendet, so tötete man ihn nicht unter [Anwendung einer] Umschreibung; vielmehr ließ man alle Leute [außer den Zeugen] nach draußen hinausgehen und fragte [dann] den angesehensten unter ihnen [den Zeugen] und sagte zu ihm: Sage, was du gehört hast, mit deutlicher Aussprache! und er sagte es; die Richter aber stehen [dabei] auf [und stellen sich] auf ihre Füße, und zerreißen [ihre Kleider]*[2] *und nähen [dieselben] nicht [wieder] zusammen. Und [darauf] sagt der zweite [der Zeugen bloß]: Auch ich [habe genau dasselbe gehört] wie er! Und der dritte sagt [ebenso bloß]: Auch ich [habe dasselbe gehört] wie er!*[3]

ϑ) „Wer einen Götzen verehrt“[4]*. [Es ist] ein und dasselbe [, ob einer einen Götzen] verehrt oder [ihm] schlachtet oder räuchert oder libiert oder [vor ihm] niederkniet oder ihn als Gott für sich annimmt oder zu ihm sagt: du bist mein Gott!*[5] *Wer [ihn] dagegen [nur] umarmt und küßt und abfegt und besprengt und abwäscht und salbt und kleidet und beschuht, übertritt [nur] ein Verbot*[6]. 6.

---

1) יַכֶּה der gewöhnliche Ausdruck beim Fluche (vgl. Schebuot IV 13). Der Name יוסי ist gewählt wegen der Aehnlichkeit mit יהוה. Der Zahlenwert von יוסי ist nach Raschi dem von אלהים gleich. Jeruschalmi und manche Handschr. lesen allerdings יוסה. Aehnliche Verdrehungen von Gottesnamen kennen auch moderne Sprachen, z. B. Potzblitz, Herrje, parbleu; auch sonst sind Verdrehungen bei Flüchen beliebt: Sapperment; norwegisch: sandt for dyden (statt döden) u. s. w.

2) Beim Anhören einer Lästerung zerreißt man die Kleider 2. Rg. 18, 37. Als Jesus sich vor dem Synedrium als Christus bekennt, zerreißt der Hohepriester Kaiphas seine Kleider (Mt. 26, 65, Mr. 14, 63).

3) Die beiden andern Zeugen vermeiden die Aussprache des Gottesnamens.

4) Dt. 17, 5; Ex. 22, 19.

5) Die zwei letzten Fälle unterscheiden sich wohl dadurch, daß der Götzendiener im letzteren den Götzen bei sich hat, im andern nicht.

6) Die Mischna unterscheidet eigentlichen Götzendienst, auf dem Todesstrafe steht, von allerlei äußerlichen Handlungen an Götzen, die zwar auch verboten sind (vgl. Ex. 20, 5; 23, 24; Dt. 5, 9), aber nicht mit dem Tode bestraft werden (sondern mit Prügelstrafe). Wirklicher Götzendienst sind einerseits alle Arten Opfer und andererseits die offene Anerkennung der Götzen als Gott. Alles andere ist nicht Götzendienst. Ob freilich jene äußerlichen Handlungen an Götzen ohne Verbindung

[Ebenso] wer bei seinem Namen ein Gelübde tut und mit seinem Namen etwas beteuert, übertritt [nur] ein Verbot[1]. *Wenn sich jemand vor dem Baal Peor entblößt*[2], *[so gilt] das [als] eine Verehrung desselben; und wenn jemand einer Herme einen Stein zuwirft*[3], *[so gilt] das [als] eine Verehrung derselben.*

ι) „Wer von seinem Samen dem Moloch gibt“[4]. *Er ist nur dann schuldig, wenn er [das Kind] dem Moloch [wirklich] übergibt und durchs Feuer hindurchträgt; hat er [es wohl] dem Moloch übergeben, aber nicht durchs Feuer hindurchgetragen, [oder] hat er [es wohl] durchs Feuer hindurchgetragen, aber nicht dem Moloch übergeben, so ist er nicht schuldig, sondern nur dann, wenn er [es] dem Moloch übergibt und [auch] durchs Feuer hindurchträgt*[5]. 7.

---

mit eigentlichem Kultus in der Praxis wirklich vorkommen, ist eine andere Frage (zum Abfegen vgl. Ep. Jerem. 12. 23. 16. 20, zum Kleiden vgl. Ep. Jerem. 10. 19. 32. 57. 71).

1) Vgl. Ex. 23, 13.

2) Die Kommentatoren übersetzen hier unrichtig: seine Notdurft verrichtet; über die Entstehung dieser Legende s. Levy, Chald. WB II 281. פָּעַר bedeutet: sich entblößen, sich prostituieren. Die Mischna faßt also die Prostitution von Num. 25, 1 ff. als eine kultische auf. Dies kann auch historisch richtig sein (vgl. Holzinger zur Stelle; anders Nowack, Hebr. Arch. II 303 f.). Ueber Prostitution und Hierodulie im semitischen Kult vgl. Robertson Smith, Die Religion der Semiten, übers. von Stübe, S. 42. 102. 122. 252).

3) Vgl. auch Aboda sara IV 1. Im Hermeskult spielten die Steinhaufen (Ἑρμαῖοι λόφοι oder Ἑρμαῖα, auch Ἕρμακες, Hesych. s. v., Ael. h. a. XIV 24) eine besondere Rolle; sie waren vor allem an Kreuzwegen errichtet, wo der Vorübergehende einen Stein hinzuwerfen hatte (Pauly RE, Art. „Mercurius“). Die gleiche Sitte ist auch semitisch, speziell bei den Arabern verbreitet, vgl. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums 1887 S. 109 f. Ueber Verbreitung des Hermeskultes im östlichen Palästina vgl. Schürer II 46, vgl. auch AG. 14, 12. Bemerkenswert ist der Gebrauch des lateinischen Namens Mercurius, statt des griechischen. Vulgata bezieht Prov. 26, 8 auf Mercur (Quarterly Statement of the PEF 1885 p. 10—12). — Zur Form מַרְקוֹלִים mit ל statt ר vgl. פַּלְטוֹרִין Sanh. II 3 (anders Ῥουβήλ Jos. ant. I 19, 7 statt Ruben).

4) Lev. 20, 2; 18, 21; Dt. 18, 10; Jubil. 30, 10 (?).

5) Diese Ausführung ist eine Pedanterie, die sich auf den Wortlaut von Lev. 18, 21 stützt: „Und von deinem Samen sollst du nicht geben, um dem Moloch zu verbrennen.“ Die Gelehrten unterschieden dar-

κ) „Und der Besitzer eines Totengeistes“, d. h. ein Bauchredner[1]*, der aus seinen Achselhöhlen heraus redet, „und ein Wahrsager“, [d. h.] einer, der mit seinem Munde redet*[2]*. Siehe, diese [beiden sind] mit Steinigung zu bestrafen*[3]*; wer sie indes befragt, [übertritt] eine Warnung*[4]*.*

8. *λ) „Wer den Sabbat entweiht“*[5]*, [das soll heißen: wer ihn entweiht] durch eine Handlung, auf welche bei vorsätzlichem Vollzuge Ausrottung[sstrafe] und bei Fahrlässigkeit [die Darbringung] ein[es] Sündopfer[s] steht*[6]*.*

μ) „Und wer seinem Vater und seiner Mutter flucht“[7]*. Er ist nur dann schuldig, wenn er ihnen mit dem [göttlichen] Namen flucht; flucht er ihnen mit einer Umschreibung [des Gottesnamens]*[8]*, so spricht [ihn] Rabbi Meir [zwar] schuldig, [andere] Gelehrte aber sprechen [ihn] frei.*

9. *ν) „Wer den Beischlaf mit einem verlobten Mädchen vollzieht“*[9]*. Er ist deswegen nur dann*

---

nach zwei Handlungen, die bei dem Verbrechen zusammenkommen müssen; sie verstanden הֶעֱבִיר בָּאֵשׁ in dem im Text vertretenen Sinne und stritten später, ob das Kind dabei verbrannt würde oder nicht.

1) פִּיתוֹם masc. = πύθων.

2) Das Gesetz nennt אוֹב und יִדְּעֹנִי stets zusammen (Lev. 19, 31; 20, 6. 27; Dt. 18, 11). Nach der rationalistischen Auffassung der späteren Zeit erklärte man diese uralte Mantik als Bauchrednerei. So übersetzt schon LXX אוֹב durch ἐγγαστρίμυθος (vgl. die Schrift des Origenes darüber). Ebenso Josephus, ant. VI 14, 2. Dasselbe auf griechischem Boden, wo Plutarch πύθων durch ἐγγαστρίμυθος erklärt (Plut. Moralia 414 E). AG. 16, 16 erwähnt παιδίσκην τινὰ ἔχουσαν πνεῦμα πύθωνα. Vgl. Tosefta X 6, Sifra p. 93 d, Sifre Deut. § 172.

3) Lev. 20, 27.

4) D. h. ein Verbot, wohl Lev. 19, 31.

5) Num. 15, 35; Ex. 35, 2; Jubil. 2, 25; 50, 8.

6) Wörtlich: „Durch eine Sache, bei der man sich .... schuldig macht“. Die Verordnung des Sündopfers (חַטָּאת) für fahrlässige Sünden steht Lev. 4, aber dort nicht in Bezug auf Sabbatschändung, sondern auf Opfergesetze.

7) Lev. 20, 9; Ex. 21, 17; Mr. 7, 10; Mt. 15, 4.

8) S. oben Sanh. VII 5, vgl. Schebuot IV 13.

9) Dt. 22, 24; Jos. ant. IV 8, 23; c. Ap. II 24.

schuldig, wenn sie im Pubertätsalter steht[1]*), jungfräulich, verlobt und im Hause ihres Vaters ist. Haben zwei mit ihr den Beischlaf vollzogen, so [ist nur] der erste mit Steinigung, und der zweite mit Erdrosselung [zu bestrafen]*[2]*).*

ξ) „Der Verlocker“[3]*), d. h. ein einzelner*[4]*), der einen einzelnen [zum Götzendienste] verlockt. Er hat [nämlich] gesagt: Es wohnt eine Gottheit an der und der Stätte, die so ißt, so trinkt, so nützt, so schadet*[5]*). Allen [andern], die [sonst] nach dem Gesetze des Todes schuldig sind, läßt man nicht auflauern, außer einem solchen*[6]*). [Zwar,] wenn er [es] zu zweien gesagt hat, und diese [berechtigt sind, als] seine Zeugen [gegen ihn aufzutreten], so führen sie ihn [einfach] zum Gerichtshofe und steinigen ihn*[7]*); hat er [es da-* 10.

---

1) Hebr. נַעֲרָה. Dies wird von den Späteren präzisiert auf 12 bis 12½ Jahr; nachher heißt sie mannbar (בּוֹגֶרֶת ὑπέρακμος 1. Kor. 7. 36), vgl. Nidda V 7—8. Die Erklärung schränkt die alttestamentliche Bestimmung Dt. 22, 24 bedeutend ein, indem sie sie nur noch bei Mädchen zwischen 12 und 12½ Jahren gelten lassen will. Vgl. auch Jubil. 30, 2.

2) Nur der erste fällt dann unter das Gesetz Dt. 22, 24 (welches sich auf eine Jungfrau bezieht); der zweite fällt unter das Gesetz Sanh. XI 1. 6 (Beischlaf mit der Frau jemandes).

3) Dt. 13, 7—12 (vgl. יְסִיתְךָ v. 7).

4) מֵסִית (vgl. Dt. 13, 7) steht im Gegensatz zum מַדִּיחַ (vgl. Dt. 13, 14); ersteres bezeichnet einen einzelnen (אָחִיךָ), der einen einzelnen („dich“) verlockt, letzteres dagegen wird nur von mehreren zusammen (אֲנָשִׁים) gebraucht, die eine Mehrheit von Leuten (אֶת־יֹשְׁבֵי עִירָם) verführen. הֶדְיוֹט (syr. ܗܕܝܘܛܐ) steht hier also wohl in dem Sinne der obigen Uebersetzung, was auch die Grundbedeutung des griechischen ἰδιώτης ist (vgl. Passow, Lexicon); davon abgeleitet sind die Bedeutungen: 1) Gemeiner, Unedler, 2) Privatmann, 3) Unwissender.

5) יִרְאָה = Gottheit (vgl. zum Ausdruck 2. Mkk. 3, 38). Diese ist als Lokalgottheit gedacht, die an einer irdischen Kultstätte (מָקוֹם vgl. 3. Mkk. 1, 9. 23. 29; 2, 9; AG. 21, 28) wohnt, nicht als Gottheit höherer Ordnung (Himmelsgott, Sonnengott etc.). Das entspricht dem in Palästina nie ausgestorbenen Lokalkult. Speisung und Tränkung dieser Gottheit durch Opfer wird hier vorausgesetzt. Vgl. Bel 6 ff.; Drache 25; Ep. Jerem. 27. „Nützen und schaden“ vgl. Ep. Jerem. 32 f.

6) So tat man nach Tosefta XII p. 431 mit Ben-Stada in Lydda (im babyl. Talmud 67 a ist Ben Pandera genannt) vgl. S. Krauß, Leben Jesu S. 276.

7) Die Zeugen steinigen selbst vgl. Sanh. VI 4.

gegen nur] zu einem einzelnen gesagt, so pflegt dieser zu ihm zu sagen: Ich habe [noch] Genossen, die gerne dasselbe [zu erfahren] wünschten. Wenn [aber d]er [betreffende] schlau ist, so ist es nur [dadurch] möglich, [ihn zu veranlassen,] in Gegenwart jener [anderen] zu reden, daß man ihm durch Zeugen hinter der Wand auflauert; und der [andere] spricht [dann] zu ihm: Sage [mir doch noch einmal], was du mir [neulich] unter vier Augen gesagt hast. Und [wenn nun] jener es ihm [wirklich noch einmal] sagt, so pflegt der andere zu ihm zu sprechen: Wie könnten wir wohl unsern Gott, der im Himmel [wohnt], verlassen, und hingehen und die Hölzer und die Steine verehren? wenn er es nun zurücknimmt, so ist es gut; wenn er aber zu ihm sagt: das ist doch unsere Pflicht, und das ist doch gut für uns, so führen ihn die, welche hinter der Wand stehen, zum Gerichtshofe und steinigen ihn.

[Ein Verlocker ist] der, welcher sagt: Ich will [den Götzen] verehren! Ich will gehen und [ihn] verehren! Laßt uns gehen und [ihn] verehren! Ich will [ihm] schlachten! Ich will gehen und [ihm] schlachten! Laßt uns gehen und [ihm] schlachten! Ich will [ihm] räuchern! Ich will gehen und [ihm] räuchern! Laßt uns gehen und [ihm] räuchern! Ich will [ihm] libieren! Ich will gehen und [ihm] libieren! Laßt uns gehen und [ihm] libieren! Ich will [vor ihm] niederknien! Ich will gehen und [vor ihm] niederknien! Laßt uns gehen und [vor ihm] niederknien!

o) „*Der Volksverführer*“ [1]), *d. h. der, welcher sagt: Laßt uns gehen und einen Götzen verehren!* [2]).

---

1) Dt. 13, 13 ff. (vgl. וַיַּדִּיחוּ v. 14, allerdings auch v. 6 לְהַדִּיחֲךָ). Als Volksverführer sind Petrus und Johannes AG. 4 und 5 verklagt; vgl. auch den Vorwurf gegen Jesus Mt. 27, 63; Joh. 7, 12; ferner Mt. 24, 11; 2. Joh. 7.

2) Der Verführer (מַדִּיחַ) ist im Gegensatz zum Verlocker (מֵסִית) stets Glied einer Mehrheit, die eine Mehrheit verführt; deshalb hier nur der Ausdruck: „Laßt uns gehen!“, während dort dieser Aufforderung der Satz: „Ich will gehen etc.“ voranging.

π) „Der Zauberer" [1]. *[D. h.] der, welcher eine [wirkliche Zauber]handlung ausführt, aber nicht der, welcher [nur] die Augen täuscht* [2]. *Rabbi Akiba sagt im Namen des Rabbi Josua* [3]: *Zwei sammeln [durch Zauberei] Gurken; einer sammelt und ist frei, und der andere sammelt und ist schuldig. [Wie geht das zu?] Der [eine], der eine [wirkliche Zauber]handlung ausführt, ist schuldig; aber der, der [nur] die Augen täuscht, ist frei* [4]. 11.

ϱ) „Ein mißratener und widerspenstiger Knabe" [5]. *Von wann an wird er als „ein mißratener und widerspenstiger Knabe" behandelt? Von der Zeit an, wo er zwei [Pubertäts]haare hervorbringt, bis zu der Zeit, wo [ihm] ringsherum ein Bart wächst. [Gemeint ist] der untere und nicht der obere; nur haben sich [die] Gelehrte[n] eines dezenten Ausdrucks bedient* [6]. *Denn es heißt (Dt. 21, 18): „Wenn jemand einen Knaben hat"; [es handelt sich mithin um] einen Knaben und kein Mädchen, um einen Knaben und um keinen Mann. [Andererseits] ist [natürlich] ein Unmündiger [straf]frei, da er der Gesamtheit der Gesetzesvorschriften [noch] nicht unterstellt ist* [7]. VIII 1

---

1) Ex. 19, 13. 22, 17; Lev. 19, 26; Dt. 18, 10.

2) אָחַז אֶת־הָעֵינַיִם = die Augen halten, täuschen. Vgl. Luk. 24, 16: οἱ δὲ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν ἐκρατοῦντο.

3) Josua, der Sohn Chananjas, Tanna der 2. Generation; vgl. Strack, Einl.[4] 87 f.

4) Vgl. Sanh. 68a; dazu M. Rawicz, Der Traktat Sanhedrin 1892, S. 416 Anm. 6: Beim Pflanzen der Gurken wie beim Ausreißen wurden Zauberformeln angewandt. Vgl. die Anekdoten im babylonischen Talmud. Zu betonen ist, daß die Rabbinen selbstverständlich, wie das gesamte Altertum, an die Wirksamkeit der Zauberei glaubten, ob man sie nun billigte oder nicht. Auf diesem Glauben beruht ja letztlich überhaupt das strenge Verbot der Zauberei. Für die moderne Gesetzgebung fällt Zauberei höchstens noch unter den Begriff der Quacksalberei oder des groben Unfugs.

5) Dt. 21, 18—21; Jos. ant. IV 8, 24; c. Ap. II 27. 30.

6) Die Dezenz der Rabbinen im Ausdruck ist bekannt. Vgl. die Masora in Jes. 36, 12 (vgl. Marti z. St.) und Dt. 28. 27. 30 (vgl. Bertholet z. St.). Eine gewisse Scheu, bes. sexuelle Dinge direkt zu nennen, ist übrigens viel verbreiteter, auch bei den alten Hebräern (vgl. The Jewish Encyclopedia, art. „Euphemism").

7) Die Straffähigkeit wird nicht nach dem genauen Alter bestimmt;

Von wann an ist er schuldig? Wenn er [mindestens] ein Tritemorion[1] *Fleisch ißt und ein halbes Log Wein nach italischem [Maße]*[2] *trinkt. Rabbi Jose [dagegen] sagt: eine Mine Fleisch und ein Log Wein*[3]*. Hat er [freilich] bei einem gesetzlich gebotenen Gastmahle*[4] *gegessen, [oder] hat er bei der [zur] Monatsschaltung [veranstalteten Mahlzeit]*[5] *gegessen, [oder] hat er den zweiten Zehnten zu Jerusalem gegessen*[6]*, [oder hat er Aas und Zerrissenes, Kriechtiere und Gewürm gegessen*[7]*, [oder] hat er unverzehntete Früchte und ersten Zehnt, von dem die Priesterabgabe noch nicht abgesondert worden war, und zweiten Zehnt*[6] *und etwas [Gott] Geweihtes, die [beide noch] nicht ausgelöst worden waren, [unmäßig] gegessen*[8]*, hat er [über-* 2.

---

das konnte man in alter Zeit wohl gar nicht auf Monat und Tag. Vielmehr ist die geschlechtliche Reife der einfache vom Gesetz angewendete Maßstab. Unter das Gesetz Dt. 21, 18—21 fällt jemand nach der Mischna also vom Beginn des Pubertätsalters (von Maimonides wird dies genau als 13 Jahre und 1 Tag bestimmt) bis zur Zeit voller männlicher Reife. Nach Joma 52; Ketubot 50 beginnt die strenge Gesetzesverpflichtung mit dem 12. Jahre. Erst mit dem Pubertätsalter wird der Knabe religionspflichtig. Vgl. die Erzählung vom zwölfjährigen Jesus Luk. 2, 42. Mit 14 Jahren lernt Abraham nach der späteren Sage (Jub. 11, 16. 18) schreiben und lesen; Josephus will mit 14 Jahren schon eine Autorität im Gesetz gewesen sein (Jos. vit. 2).

1) טַרְטֵימַר (Man. 567); טַרְמֵיטַר (Man. 568. 569), masc. = τριτημόριον. Dalman: 1) τριτημόριον, eine kleine Münze, 2) ταρτήμορον, Gewicht (1/2 litra).

2) Man. 567. 568: יין באיטלקי; Man. 569: יין מאיטלקי.

3) Das Fleisch wird gewogen, der Wein im Hohlmaß gemessen. Die Mine ist wohl die italische zu 491 g.

4) Z. B. beim Hochzeitsmahle, Beschneidungsmahle u. a. Tosefta XI 6 p. 431.

5) Bei der Monatsschaltung (vgl. Sanh. I 2) wurde nach Rosch haschschana 23b für die Neumondszeugen eine Mahlzeit gegeben. Vielleicht ein Nachklang alter Neumondfeiern? Da pflegten in alter Zeit die Geschlechter ihre fröhlichen Opferfeste zu feiern (1. Sam. 20, 4—6).

6) Ueber die Zehnten vgl. Sanh. I 3.

7) Aas (נְבֵלוֹת) und Zerrissenes (טְרֵפוֹת) } Ex. 22, 30; Dt. 14, 21; Lev. 22, 8; 27, 15 f., vgl. 11, 39 f.
Kriechtiere (שְׁקָצִים) und Gewürm (רְמָשִׂים) } Dt. 14, 3 ff.; Lev. 11, 1 ff. In diesem wie in ähnlichen Fällen erhält er vielmehr Prügelstrafe (Makk. III 2).

8) Die kleingedruckten Worte stammen aus Makkot III 2, und sind im Talmud auch hier nachgetragen. In der Edition von Neapel, bei

haupt] irgend etwas, was gesetzlich geboten, oder was gesetzlich verboten ist, [unmäßig] gegessen, [oder] hat er irgendwelche [andere] Speise [unmäßig] gegessen, aber kein Fleisch gegessen, [oder] hat er irgend ein [anderes] Getränk [unmäßig] getrunken, aber keinen Wein getrunken, so kann er nicht als „ein mißratener und widerspenstiger Knabe" behandelt werden, sondern nur dann, wenn er [unmäßig] Fleisch ißt und Wein trinkt; denn es heißt (Dt. 21, 20): „ein Schlemmer und ein Säufer"; wenn es auch keinen [strikten] Beweis für die [obige] Auslegung [, daß speziell der Fleischschlemmer und Weinsäufer gemeint sei,] gibt, [so liegt doch] eine Andeutung d[ies]er Auslegung [darin, daß es (Prov. 23, 30) heißt]: Sei nicht unter den Weinsäufern und Fleischschlemmern! [1])

3. *Hat er etwas, was seinem Vater gehörte, gestohlen und [es] auf dem Grund und Boden seines Vaters gegessen; [oder hat er] etwas, was andern gehörte, [gestohlen] und [es] auf dem Grund und Boden anderer gegessen, [oder hat er] etwas, was andern gehörte, [gestohlen] und [es] auf dem Grund und Boden seines Vaters gegessen, so kann er nicht als „ein mißratener und widerspenstiger Knabe" behandelt werden, sondern nur dann, wenn er etwas, was seinem Vater gehört, stiehlt, und [es] auf dem Grund und Boden anderer ißt* [2]).

Lowe und im Man. 567 fehlen sie völlig; in Man. 568 und 569 stehen bloß die ersten Worte: „hat er Unverzehntetes und ersten Zehnt gegessen"; aber auch diese Worte werden nicht ursprünglich sein.

1) Eine Stelle der Ketubim ist kein strenger Schriftbeweis. Vgl. über die verschiedene Wertung der drei Teile des Kanons Buhl, Kanon und Text des Alten Testaments 1891 S. 14 f. — Man unterscheidet zwischen dem eigentlichen Beweis (רְאָיָה) und der bloßen Andeutung (זֵכֶר) vgl. Schürer II 397.

2) Vier Möglichkeiten stellt der Gesetzgeber fest, von denen nur die vierte unter den Fall von Dt. 21, 18—21 fällt. Der zweite und dritte Fall nämlich ist kein Vergehen gegen die Eltern, sondern Diebstahl, der nach Ex. 21, 37—22, 3. 6 gar nicht kriminell, sondern durch eine Buße bestraft wird (vgl. zu Sanh. I 1); der erste Fall aber, wenn ein Sohn seinen Vater bestiehlt, ohne sich von dessen Grund und Boden zu entfernen, wird überhaupt nicht gerichtlich bestraft; „da fürchtet er sich, sein Vater könnte es sehen, und gewöhnt sich nicht, dies oft zu tun" (D. Hoffmann).

Rabbi Jose, der Sohn Rabbi Judas, sagt: nur dann, wenn er etwas stiehlt, was seinem Vater oder was seiner Mutter gehört [1].

4. *Will sein Vater [ihn verklagen], aber seine Mutter will [es] nicht; [oder] will sein Vater [es] nicht, aber seine Mutter will [es], so kann er nicht als „ein mißratener und widerspenstiger Knabe" behandelt werden, * sondern nur dann, wenn sie beide [es] wollen. Rabbi Juda sagt: Wenn [die Ehe] seine[r] Mutter [mit] seinem Vater [gesetzlich] nicht legitim ist* [2]*, so kann er nicht „als ein mißratener und widerspenstiger Knabe" behandelt werden ** [3].

Ist eines von ihnen [d. h. den beiden Eltern] verstümmelt [an der Hand] oder lahm oder stumm oder blind oder taub, so kann er nicht als „ein mißratener und widerspenstiger Knabe" behandelt werden; denn es heißt (Dt. 21, 19—20): „Und sie sollen ihn anfassen", also [sind sie] nicht verstümmelt, „und sollen ihn hinausführen", also [sind sie] nicht lahm, „und sollen sagen", also [sind sie] nicht stumm, „dieser unser Sohn hier", also [sind sie] nicht blind, „gehorcht nicht unserer Stimme", also [sind sie] nicht taub [4].

[Zuerst] [5] *verwarnt man ihn in Gegenwart von dreien und prügelt ihn; ist er [aber] rückfällig und entartet [gänzlich], so wird er von 23 [Richtern] gerichtet; aber er wird*

---

1) Rabbi Jose, der Sohn Rabbi Judas, ein Tanna der 4. Generation, ist der Sohn des berühmten Rabbi Juda ben 'Elᶜaj und ein Zeitgenosse des Patriarchen Juda („Rabbi"), mit dem er häufig disputiert. (Vgl. Strack, Einl.⁴ 96). Die Ergänzung, die er dem Gesetze über Dt. 21, 18—21 gibt, stützt sich wohl darauf, daß dort beide Eltern erwähnt werden.

2) Es handelt sich um Ehen, die nach dem Gesetze verboten und mit „Ausrottung" bedroht sind, z. B. um die Ehe zwischen nahen Verwandten oder die Ehe eines Hohenpriesters mit einer Witwe etc. In solchen Fällen haben die Eltern vor dem Gesetze nicht das volle elterliche Recht.

3) Die Stelle fehlt aus Versehen in Man. 568.

4) Daß die Eltern sehen können, beweist ihr Hinweis: „dieser unser Sohn hier"; daß sie hören können, geht daraus hervor, daß sie, indem sie den Sohn ermahnen, zugleich hören, daß er ungehorsam ist. Das letztere ist etwas künstlich.

5) Vgl. dazu auch Jos. ant. IV 8, 24.

nur dann gesteinigt, wenn die drei ersten [Richter] dabei anwesend sind; denn es heißt (Dt. 21, 20): „Dieser unser Sohn hier“, d. h. derjenige, der in eurer Gegenwart geprügelt worden ist.

Entflieht er, ehe sein Urteil gefällt worden ist, und wächst ihm darnach „der untere Bart“ ringsherum, [so ist er straf]frei; wenn er aber nachdem sein Urteil gefällt wurde, entflieht und es wächst ihm darnach „der untere Bart“ ringsherum, [so bleibt er] schuldig.

Nachträge.

„Ein mißratener und widerspenstiger Knabe“ wird im Hinblick auf seine Zukunft [d. h. seine Seligkeit] gerichtet[1]. 5.
Es sagt die Tora[2]: *Er soll sterben als ein Unschuldiger, und nicht sterben als ein Schuldiger! Denn der Tod der Gottlosen ist ersprießlich für sie selbst und ersprießlich für die Welt*[3]*; aber der [Tod] der Gerechten ist schlimm für sie selbst und schlimm für die Welt. Wein[rausch] und Schlaf der Gottlosen ist ersprießlich für sie selbst und ersprießlich für die Welt; aber [Weinrausch und Schlaf] der Gerechten ist schlimm für sie selbst und schlimm für die Welt. Zersplitterung der Gottlosen ist ersprießlich für sie selbst und ersprießlich für die Welt; aber [Zersplitterung] der Gerechten ist schlimm für sie selbst und schlimm für die Welt. Einigung der Gottlosen ist schlimm für sie selbst und schlimm für die Welt; aber [Einigung] der Gerechten ist ersprießlich für sie selbst und ersprießlich für die Welt. Ruhe der Gottlosen ist schlimm für sie selbst und schlimm für die Welt; aber [Ruhe] der Gerechten ist*

---

1) Damit er nicht später gar ein Verbrechen begehe, durch das er des ewigen Lebens verlustig gehen würde.

2) אָמְרָה תוֹרָה. Die folgenden Sprüche sind nicht Bibelzitat trotz dieser Einführungsformel, die aber die bessere Tradition noch nicht kennt.

3) עוֹלָם = Welt (κόσμος), ein noch nicht alttestamentlicher Begriff, der erst in hellenistischer Zeit im Judentum üblich geworden ist.

ersprießlich für sie selbst und ersprießlich für die Welt.

6. *Ein Einbrecher*[1]) *wird im Hinblick auf seine Zukunft gerichtet*[2]). *Wenn er einbricht und zerbricht [dabei] das Tongefäß [, das er stehlen wollte], so ist der Hausbesitzer nur dann [Ersatz] schuldig, wenn [er] eine Blutschuld auf sich [lädt]; wenn [er] aber keine Blutschuld auf sich [lädt, ist er] frei.*

7. *Folgendes sind diejenigen, die man [vor einer beabsichtigten Sünde] bewahren darf durch [Beraubung] ihr[es] Leben[s]: wer einen andern verfolgt, um ihn zu ermorden, [und wer zu unzüchtigem Zwecke ein männliches Wesen* *und* *ein verlobtes Mädchen [verfolgt]*[3]); *dagegen wer [zu unzüchtigem Zwecke] ein Tier verfolgt, und wer den Sabbat entweiht, und wer einen Götzen verehrt, [alle] diese darf man [vor der beabsichtigten Sünde] nicht bewahren durch [Beraubung] ihr[es] Leben[s].*

c) Wer verbrannt wird.

IX 1. *Folgendes sind die zu Verbrennenden*[4]):

α) wer mit einer Frau und [zugleich mit] ihrer Tochter den Beischlaf vollzieht (Lev. 20, 14][5]);

β) und eine Priesterstochter, die Unzucht getrieben hat (Lev. 21, 9).

α) Unter den Allgemeinbegriff[6]) *„eine Frau und ihre*

1) Seine Tötung wird Ex. 22, 1 erlaubt.

2) Um ihn von einem etwaigen Morde abzuhalten.

3) Aus Dt. 22, 27 wird bewiesen, daß man einem solchen Mädchen (und das Ketib נַעַר schließt den Knaben ein) auf jede Weise beistehen darf; v. 26b führt weiter dazu, daß man auch einen mörderischen Verfolger töten darf.

4) Ueber Verbrennung s. oben zu Sanh. VII 1. Vgl. noch Verbrennungsstrafe bei den Babyloniern Jer. 29, 22; Dan. 3, 1 ff.

5) Der Ausdruck אִשָּׁה וּבִתָּהּ stammt aus Lev. 18, 17.

6) = כְּלָל. Diese Methode der Gesetzesanwendung ist antik und beruht auf der kasuistischen Art der alten Gesetzgebung. Das Gesetz faßt einen speziellen Fall ins Auge; kommen ähnliche Fälle vor, die logisch nicht unter die Rubrik des formulierten Falles passen würden, so gibt man dem Gesetze nicht etwa eine erweiterte Fassung — der alte Wortlaut gilt als unantastbar —, sondern man behauptet einfach,

Tochter" fällt [auch] seine [des Mannes] Tochter, und die Tochter seiner Tochter, und die Tochter seines Sohnes, die Tochter seiner Frau, und die Tochter ihrer Tochter, und die Tochter ihres Sohnes; seine Schwiegermutter, und die Mutter seiner Schwiegermutter, und die Mutter seines Schwiegervaters [1]).

d) Wer enthauptet wird.

Und folgendes sind die zu Enthauptenden:

α) ein Mörder [2]),

β) und die Männer einer verführten Stadt [3]).

α) Ein Mörder, der einen andern mit einem Steine oder mit der Faust erschlagen [4]), *[oder] ihn ins Wasser*

---

daß der analoge Fall unter den Fall des Gesetzes paße. Das typische Beispiel aus der römischen Gesetzgebung ist die legis actio de arboribus succisis, wornach ursprünglich die Klage nur wegen wirklich abgehauener Bäume zuständig war; erst in der späteren Interpretation wurde die Klage auch zugelassen für andere Fälle, z. B. de vitibus succisis, jedoch hatte die litis contestatio trotzdem noch de arboribus succisis zu lauten (Gai institutiones IV § 11, vgl. Sohm, Institutionen 8 S. 226 Anm. 3).

1) Schon das biblische Gesetz Lev. 18, 17 fügt zu dem Begriffe אִשָּׁה וּבִתָּהּ die Enkelinnen (Sohnestochter und Tochterstochter) hinzu. Unser Gesetzgeber geht noch weiter und faßt unter den Begriff אִשָּׁה וּבִתָּהּ auch Tochter und Enkelinnen des Mannes, sowie Mutter und Großmütter der Frau; es ist also verboten, zwei Frauen zu nehmen, die im Verwandtschaftsverhältnis nicht nur von Mutter und Tochter, sondern auch von Großmutter und Enkelin, Stiefmutter und Stieftochter, Stiefgroßmutter und Stiefenkelin stehen. Uebrigens fehlen die drei letztgenannten Fälle im Jeruschalmitexte, vielleicht mit Recht.

2) Von Enthauptung des Mörders sagt das Gesetz nirgends etwas. Vielmehr erkennt es noch das Recht der Blutrache an (Dt. 19, 1—13; Num. 35, 16—21). Schon in vorexilischer Zeit beginnt freilich die Obrigkeit, die Blutrache in ihre Hand zu nehmen und die Todesstrafe an ihre Stelle zu setzen (2. Sam. 14, 4 ff.), aber dennoch scheint die Blutrache noch lange bis in nachexilische Zeit fortbestanden zu haben. Num. 35 kennt beide Arten der Bestrafung des Mörders (v. 19. 21. 27 vgl. mit v. 30 f.). Da bei der Blutrache wohl die Tötung mit dem Schwerte das Gewöhnliche war, so fordert das Mischnarecht dasselbe für die richterliche Hinrichtung des Mörders. Ueber Enthauptung s. o. zu Sanh. VII 1.

3) Der Fall ist der von Dt. 13, 13—19; die Bewohner einer solchen Stadt werden לְפִי חָרֶב getötet, natürlich im Kriege. Das Mischnarecht schließt daraus auf Enthauptung als gerichtliche Todesstrafe.

4) Num. 35, 16—18 gibt schon allerlei Spezifikationen: Tötung durch Eisen, Stein, Holz. Die Mischna nennt Tötung durch Stein oder Faust-

oder ins Feuer hineingedrückt hat, sodaß er nicht wieder herauskommen konnte und starb, [der ist] schuldig. Hat er ihn [jedoch] ins Wasser oder ins Feuer hinein gestoßen, [aber] so, daß der andere wieder herauskommen konnte und [erst hinterdrein] starb, [so ist er straf]frei [1].

Hat er einen Hund auf ihn gehetzt, [oder] hat er eine Schlange auf ihn gehetzt, [so ist er straf]frei [1]. *Hat er eine Schlange ihn beißen lassen, so spricht [ihn] Rabbi Juda schuldig* [2], *aber [andere] Gelehrte sprechen [ihn] frei.*

Wenn jemand einen andern mit einem Steine oder mit der Faust schlägt [3], *und man betrachtet ihn [anfangs als einen] zu Tode [verwundeten], und es wird [zeitweilig wieder etwas] besser [mit ihm], als es war, hinterdrein [jedoch] wird es [wieder] schlimm[er mit ihm], und er stirbt, so sagt Rabbi Nehemia: [er ist straf]frei; [andere] Gelehrte aber sprechen [ihn] schuldig, weil die Sache einen Grund hat* [4].

2. *Beabsichtigte er, ein Tier zu töten, und tötete einen Menschen, [oder beabsichtigte er,] einen Fremden [zu töten,] und tötete einen Israeliten* [5], *[oder beabsichtigte er,] eine Frühgeburt [zu töten], und tötete ein lebendes Kind, [so ist er straf]frei.*

Beabsichtigte er, [jemanden] auf seine Hüften zu schla-

---

schlag; statt des letzteren (באגרף, so Man. 568. 569) liest Babli u. a., auch Man. 567 nach Num. 35, 16: durch Eisen (בברזל).

1) Denn dann ist nicht zu erweisen, daß er ihn töten wollte.

2) Juda geht von der Voraussetzung aus, daß jede Schlange giftig, also ihr Biß tötlich sei; das ist noch jetzt die irrige Meinung der Eingeborenen Palästinas. Vgl. über Schlangen in Palästina Nowack, Hebr. Archäologie I S. 80 f.

3) Die Ausführung schließt sich an den Fall Ex. 21, 18 f. an.

4) Wörtlich lautet die hübsche Redensart: „weil die Sache zwei Füße hat", also stehen kann; vgl. unsern Ausdruck: „etwas hat Hand und Fuß". Nehemia steht auf dem Standpunkt, daß man, wenn irgend ein Grund gefunden werden kann, das Todesurteil vermeiden soll.

5) Der Mord eines Nichtisraeliten wird also nicht mit dem Tode bestraft. Sehr bemerkenswert für die partikularistische Beschränktheit auch noch des Mischnarechtes (vgl. Bertholet, Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden 1896 S. 339—349).

gen, und [der Schlag hätte,] wenn er auf seine Hüften [getroffen hätte,] nicht ausgereicht, ihn zu töten, aber er traf ihn [aus Versehen] auf sein Herz, und auf seinem Herzen war er ausreichend, ihn zu töten, und [jen]er starb —, beabsichtigte er, ihn auf sein Herz zu schlagen, und [der Schlag hätte, wenn er] auf sein Herz [getroffen hätte,] ausgereicht, ihn zu töten, aber er traf ihn [aus Versehen] auf seine Hüften, und auf seinen Hüften war er nicht ausreichend, ihn zu töten, [trotzdem] aber starb [jen]er [aus irgend welchem Grunde] —, beabsichtigte er, einen Großen zu schlagen, und [der Schlag] hätte nicht ausgereicht, den Großen zu töten, er traf aber [aus Versehen] einen Kleinen und war ausreichend, den Kleinen zu töten, und derselbe starb —, beabsichtigte er, einen Kleinen zu schlagen und [der Schlag] hätte ausgereicht, den Kleinen zu töten, er traf aber [aus Versehen] einen Großen, und [da] reichte er nicht aus, den Großen zu töten, [trotzdem] aber starb [jen]er [aus irgend welchem Grunde], [so ist er straf]frei. Dagegen beabsichtigte er ihn auf seine Hüften zu schlagen, und [der Schlag] hätte [, wenn er] auf seine Hüften [getroffen hätte,] ausgereicht, ihn zu töten, aber er traf [aus Versehen] auf sein Herz, und [jen]er starb, — beabsichtigte er, einen Großen zu schlagen, und [der Schlag] hätte ausgereicht, den Großen zu töten, traf aber [aus Versehen] einen Kleinen, und derselbe starb, [so ist er] schuldig. Rabbi Simeon [indessen] sagt: Selbst wenn er beabsichtigte, den einen zu töten, und tötete den andern, [ist er straf]frei [1]).

Nachträge.

Wenn sich ein Mörder unter andere gemischt hat, so sind sie alle [straf]frei. Rabbi Juda sagt: Man bringt sie in die Gefängniszelle [2]). 3.

1) Rabbi Simeon geht reichlich weit.

2) Noch heute ist es im Orient, wie ich in einem von mir selbst dort geführten Prozesse erlebt habe, eine beliebte Praxis, wenn man

Alle des Todes Schuldigen, die sich unter einander gemischt haben, werden mit der leichteren [Todesstrafe] bestraft. [Haben sich] die zu Steinigenden mit den zu Verbrennenden [vermischt], so sagt Rabbi Simeon: sie werden mit Steinigung bestraft, weil die Verbrennung[sstrafe] härter ist; [andere] Gelehrte aber sagen: sie werden mit Verbrennung bestraft, weil die Steinigung[sstrafe] härter ist. [Da] sagte zu ihnen Rabbi Simeon: Wäre Verbrennung[sstrafe] nicht härter, so wäre sie nicht für eine Priesterstochter, die Unzucht getrieben hat (Lev. 21, 9), bestimmt. Man antwortete ihm: Wäre Steinigung[sstrafe] nicht härter, so wäre sie nicht für den Lästerer (Lev. 24, 11) und den Götzendiener (Dt. 17, 5) bestimmt. — [Haben sich] die zu Enthauptenden mit den zu Erdrosselnden [vermischt], so sagt Rabbi Simeon: [sie werden hingerichtet] durchs Schwert; [andere] Gelehrte aber sagen: durch Erdrosselung[1].

4. *Wenn jemand sich zweier Todesstrafen schuldig gemacht hat, so wird er mit der härteren bestraft. Hat jemand ein Verbrechen begangen, auf welches zwei Todesstrafen stehen, so wird er mit der härteren bestraft. Rabbi Jose sagt: Er wird bestraft gemäß der ersten Verpflichtung, die ihm oblag*[2].

---

den Schuldigen unter einer größeren Menge, etwa in einem Dorfe, nicht gleich findet, zuerst einmal das halbe Dorf zu arretieren. Den jüdischen Gelehrten war diese von Juda empfohlene Praxis anstößig; Raba hilft sich mit dem etwas kühnen Auswege, daß er vorher einen Satz einschiebt: „Wenn ein Ochse, der zur Steinigung verurteilt worden ist, mit andern Ochsen vermengt worden ist, werden alle gesteinigt“, und läßt nun Judas Meinung sich nicht auf Menschen, sondern auf Ochsen beziehen, was entschieden harmloser ist. — Eigentliche Gefängnisstrafe in unserm Sinne kennt die alte Zeit wohl kaum. Auch hier dient das Gefängnis vorwiegend dazu, den Verurteilten vor der Exekution im Arrest zu halten. Vgl. Mr. 6, 17 u. Par.; Luk. 22, 33; 23, 19. 25; AG. 5, 18; 8. 3; 12, 4 ff.; 16. 24 ff.; 26, 10; 2. Kor. 6, 5; 11, 23; Phil. 1, 7; Ap. Joh. 2. 10; 13, 10; Ep. Jerem. 17; Martyr. Jes. 2, 13; Ass. Mos. 8, 2. Daneben ist Schuldhaft bekannt (Luk. 12, 58); vgl. Mommsen, Römisches Strafrecht, über römisches Gefängniswesen.

1) Vgl. hierzu Simeons Meinung Sanh. VII 1.

2) Z. B. der Umgang mit der Schwiegermutter wird mit Verbrennung (Sanh. IX 1), der mit einem Eheweibe mit Erdrosselung

Wenn jemand wiederholt vom Gerichtshofe Prügelstrafe bekommen hat, so bringt man ihn in die Gefängniszelle und füttert ihn mit Gerste, bis ihm der Bauch zerplatzt. Wer Menschen ermordet hat, ohne [daß] Zeugen [es in genügender Weise bezeugen können], den bringt man in die Gefängniszelle und gibt ihm „Brod der Not und Wasser der Drangsal“ [1]. 5.

Wenn jemand die [heilige] Schale [2] *[aus dem Tempel] stiehlt, oder kraft der Magie (?)* [3] *flucht, oder einer Aramäerin beiwohnt, so dürfen Eiferer ihn [auf der Stelle] erschlagen* [4]. 6.

(Sanh. XI 1) bestraft. Ist die Schwiegermutter noch verheiratet, so würden zwei Gesetze übertreten werden. Welche Todesstrafe tritt dann ein? Die gewöhnliche Meinung entscheidet für die härtere Todesstrafe, also in diesem Falle für Verbrennung. Jose dagegen entscheidet so: Ist die betreffende, mit der er sich vergeht, zuerst seine Schwiegermutter gewesen, und hat sie sich darnach mit einem andern Manne verheiratet, so wird er bestraft wegen Vergehens mit der Schwiegermutter. Umgekehrt, wenn sie verheiratet ist, und darnach wird sie seine Schwiegermutter (indem er ihre Tochter heiratet), so wird er wegen Ehebruchs bestraft.

1) Die Worte sind Zitat aus Jes. 30, 20.

2) הַקַּסְוָה die Schale, der Krug, die Kanne vgl. Nu. 4, 7; vgl. Tg. Onkelos zu Num. 4, 7 קסות ניסוכא.

3) Die Deutung des merkwürdigen Ausdrucks ist sehr zweifelhaft. Die Gemara gibt zwei Erklärungen: המקלל בקוסם (oder nach Jeruschalmi: המקלל בקסם = wer mit dem Q. Gott verflucht oder wer mit dem Q. einen Mitmenschen verflucht. Was Q. ist, wird daraus nicht klar. D. Hoffmann meint, in der Volkssprache sei Q. für den Gottesnamen gebraucht worden (der Beweis aus der Bedeutung des samaritanischen קסם und des arab. أقسم ist kaum stichhaltig); ähnlich S. Krauß, p. 50, der Q. für eine verhüllte Gottesbezeichnung hält; A. Merx (die vier kanonischen Evangelien 1902 II 1 S. 393) deutet es als einen Fluch über Gott unter einem Götzennamen. H. Strack: wahrscheinlich (absichtlich nur andeutende) Bezeichnung eines Götzen. Die obige Uebersetzung folgt der zweiten Gemaraerklärung; nach Jeruschalmi (קֶסֶם = Magie), wäre zu deuten: wer durch magische Flüche einen Mitmenschen bezaubert; nach der gewöhnlichen (auch Man. 567. 568. 569) Lesung (קוֹסֵם = Zauberer): wer eine solche Bezauberung eines Mitmenschen durch einen professionellen Zauberer vornehmen läßt.

4) Die drei Fälle, die hier genannt werden, sind solche, in denen die sofortige Tötung des Verbrechers einzig und allein am Platze ist; diese geschieht im „Eifer“. Der Ausdruck stammt aus Num. 25, 6 ff.; Pinehas ist der typische „Eiferer“ (vgl. Sir. 45, 23; 1. Mkk. 2, 24—27. 54); „Eifern“ ist das gewalttätige Eintreten für die Religion (vgl. Levis Same Jubil. 30, 18; die Empörer gegen Herodes Jos. ant. XVII 6, 3; Jesu Tempelreinigung Joh. 2, 17; die Zelotenpartei; vgl. auch Mt. 10, 4; Mr. 3, 18; Luk. 6, 15; AG. 1, 13; Josias Ap. Bar. 66, 5). Unter den

Wenn [ein Priester] in Unreinheit [am Altare] fungiert[1]), *so führen ihn* seine Brüder *die Priester nicht [erst] vor den Gerichtshof, sondern die Jünglinge der Priesterschaft schleppen ihn aus dem Tempelhofe hinaus und zerschmettern*[2]) *ihm das Gehirn mit Holzscheiten. Wenn ein Laie im Heiligtume fungiert, so sagt Rabbi Akiba: [er wird bestraft] mit Erdrosselung; [andere] Gelehrte aber sagen: [er wird bestraft] durch den Himmel*[3]).

X[4]) 1. *Ganz Israel*[5]) *hat Anteil an der zukünftigen Welt; denn es heißt (Jes. 60, 21): „Und dein Volk, sie alle sind Gerechte; für immer werden sie das Land in Besitz nehmen*[6]), *den*[7]) *Sproß meiner Pflanzung, das Werk meiner Hände, um [mich] zu verherrlichen."*

Folgendes aber sind die, die keinen Anteil an der zukünftigen Welt haben: Wer sagt, die Auferstehung der Toten sei nicht aus der Tora [zu beweisen][8]), *und die Tora stamme*

קנאים sind hier natürlich nicht Mitglieder der Zelotenpartei zu verstehen. Die drei genannten Fälle sind: 1) Tempelraub (vgl. 1. Mkk. 1, 21 ff.; 2. Mkk. 4. 32. 39. 48; 5, 16), 2) eine besonders fürchterliche Art der Verfluchung, die offenbar als lebenbedrohend gedacht wird, 3) der biblische Fall von Num. 25, 6 ff.; „Aramäerin" ist verallgemeinert aus Moabiterin.

1) Der Fall von Lev. 22, 3; die sofortige Exekution ist wohl erschlossen aus מִלְּפָנַי.

2) Man. 568. 569, ebenso Ms. Kaufmann und Lowe, lesen schlecht: מיציאין statt פיצעין (Man. 567 u. a.).

3) Etwa der Fall der Rotte Korach Num. 16. Ueber den Unterschied dieser Strafe von der Ausrottungsstrafe streiten sich die Gelehrten (Raschi gegen Maimonides).

4) Das 10. Kapitel, welches haggadischen Inhalt hat, ist im babylonischen Talmud mit dem 11. vertauscht. Diese Umstellung geht nach Lipmann-Heller auf Raschi zurück (Strack, Einl.⁴ 49). Noch S. Krauß tritt für die Ordnung des babylonischen Talmuds ein (in s. Ausgabe p. VI n. 1).

5) Auch die zum Tode Verurteilten; denn sie haben ihre Sünde in dieser Welt gebüßt.

6) „Das Land in Besitz nehmen" ist eschatologischer Terminus, z. B. Mt. 5, 5.

7) נצר מטעי מעשה ידי scheint als Accusativ verstanden zu sein.

8) Der Auferstehungsglaube ist etwa seit dem 1. vorchristlichen Jahrhundert populäre Anschauung im Judentum. Der ursprüngliche Mischnatext redet einfach von Leugnung der Auferstehung (vgl. die Sadduzäer). Der Zusatz „aus der Tora", weist auf das Suchen nach Schriftbeweisen für die Auferstehung im AT. Gegenüber den Gegnern

nicht vom Himmel[1]*), und ein Epikureer*[2]*).*

Rabbi Akiba sagt: Auch wer ketzerische Bücher[3]*) liest, und wer eine Wunde bespricht und [dabei] sagt (Ex. 15, 26): „All die Krankheit, die ich Aegypten auferlegt habe, will ich auf dich nicht legen; denn ich Jhwh bin dein Arzt“*[4]*).*

Abba Saul[5]*) sagt: Auch wer den [göttlichen] Namen* (יהוה) *mit seinen [vier] Buchstaben ausspricht“*[6]*).*

Drei Könige und vier Privatleute haben keinen Anteil an der zukünftigen Welt: drei Könige, [nämlich] Jerobeam und Ahab und Manasse, — Rabbi Juda sagt: Manasse hat Anteil an der zukünftigen Welt; denn es heißt (2. Chron. 33, 13): „Und er betete zu ihm, und [Gott] ließ sich von ihm erbitten 2.

sahen sich die Frommen genötigt, diese Lehre aus der Schrift zu erweisen. Gamaliel II soll im Streit mit den Ungläubigen die Auferstehung aus Dt. 31, 16; Jes. 26, 19; Ct. 7, 10; Dan. 1, 8; 4, 4 bewiesen haben (Sanh. 90 b). Jesus erweist sie den Sadduzäern gegenüber aus Ex. 3, 6 (Mr. 12, 26 f. Par.). Vgl. Bousset, l. c. 135. 175.

1) „Vom Himmel“ = von Gott. Der Satz handelt also von der göttlichen Herkunft, d. h. der göttlichen Inspiration der Tora (vgl. dazu Hölscher, Kanonisch und Apokryph 1905 S. 4). Zum göttlichen Ursprung der Bibel vgl. Josephus, c. Ap. I 8.

2) אֶפִּיקוֹרוֹס (Dalman), אֶפִּיקוּרוֹס (Jastrow) = Ἐπίκουρος, im hebräischen Sprachgebrauch = Epikureer, Freidenker. Der Begriff des „Epikureers“ ist im Judentum jener Zeit ein vielverwendeter Begriff, mit dem keine klare Vorstellung der epikureischen Philosophie verbunden ist, sondern der ganz allgemein einen ungläubigen, gottlosen Menschen bezeichnet (vgl. z. B. Philo, de poster. Caini 1. Mang. I 226; Josephus, ant. X 11, 7; b. Kidduschin 66 a; Seder olam 3).

3) הספרים החיצונים (vgl. darüber Hölscher, Kanonisch und Apokryph 1905 S. 45 f.). Es sind damit nicht einfach außerkanonische Bücher gemeint; sonst wäre die strenge Drohung Akibas unbegreiflich, und das widerspräche auch der sicheren Tatsache, daß das Judentum die Lektüre außerkanonischer Bücher gestattet hat. Vielmehr ist החיצונים wohl mit οἱ ἔξω (vgl. Mr. 4, 11; 1. Thess. 4, 12; 1. Kor. 5, 12 f.; Kol. 4, 5) zusammenzustellen und bezeichnet die nicht zur gläubigen Gemeinde Gehörigen. Die von Akiba gemeinten Bücher sind also heidnische und ketzerische.

4) Tos. XII 10 fügt hinzu ורוקק „und spuckt“ (vgl. Sanh. 101 a; Schebuot 15 b). Blau (Das altjüdische Zauberwesen 1898 S. 68) hält das für ursprünglich und sieht in dem Spucken das eigentlich Zauberische. Der Mischnatext gibt zu dieser Auffassung keine Berechtigung. Nach Akibas Meinung ist der Gebrauch des Gottesnamens zur Zauberei das Verwerfliche (vgl. dazu Joel, Der Aberglaube und die Stellung des Judentums zu demselben 1881 S. 102).

5) Tanna der 3. Generation vgl. Strack, Einl.[4] 94. „Vater“ als Titel der Schriftgelehrten (Mt. 23, 9) vgl. Schürer II[4] 377.

6) Ueber Aussprache des göttlichen Namens vgl. Bousset, l. c. 303 f.

und erhörte sein Flehen und brachte ihn zurück nach Jerusalem in sein Königtum.“ [Aber] man antwortete ihm: „In sein Königtum brachte er ihn [wohl] zurück, aber er brachte ihn nicht zurück zum Leben der zukünftigen Welt“ [1]), — *vier Privatleute, [nämlich] Bileam* [2]) *und Doeg und Ahitofel und Gehasi.*

Die Generation der Sintflut [3]) *hat keinen Anteil an der zukünftigen Welt und wird nicht auferstehen beim Gericht* [4]); *denn es heißt (Gen. 6, 3): „Mein Geist wird über die[se] Menschen nie und nimmer Gericht halten“* [5]); *[mithin gibt es für sie] weder Gericht noch Geist.* 3.

Die Generation der [Völker]trennung hat keinen Anteil an der zukünftigen Welt; denn es heißt (Gen. 11, 8): „Und Jahwe zerstreute sie von da aus über die ganze Erde hin,“ [d. h.]: und Jahwe zerstreute sie in dieser Welt; „und von da aus [fährt dann der Text v. 9 fort] zerstreute sie Jahwe“, [d. h.] in der zukünftigen Welt [6]).

Die Männer von Sodom [7]) *haben keinen Anteil an der zukünftigen Welt; denn es heißt (Gen. 13, 13): „Und die Männer von Sodom waren [einerseits] sehr böse, und [andererseits] sündhaft gegen Jahwe,“* [8]) *[d. h.] böse in dieser Welt, und sündhaft mit bezug auf die*

---

1) Die hier ausgesprochene Meinung über die endgültige Verdammnis Manasses auch Ap. Bar. 64, 9 f.

2) Ueber Bileam als Typus eines Sünders vgl. Ap. Joh. 2, 14; Judas 11; 2. Pt. 2, 15.

3) Das Sintflutgeschlecht als Beispiel von Sündern Mt. 24, 38; Luk. 17, 26 f.; 2. Pt. 2, 5; 3, 6.

4) Beides wird unterschieden: Anteil an der zukünftigen Welt und Auferstehung beim Gericht.

5) Oder soll man übersetzen: „Mein Geist wird über die[se] Menschen in der Ewigkeit nicht Gericht halten“? Beide Uebersetzungen des schwierigen Satzes Gen. 6, 3 sind natürlich nicht richtig, sondern rabbinische Exegese.

6) Daß der Passus sekundär ist, ergibt sich schon daraus, daß im Folgenden vorausgesetzt wird, daß sich an „die Generation der Sintflut“ sofort „die Männer von Sodom“ anschließen. Auch inhaltlich gehören die letzteren Stücke eng zusammen. — Die Wiederholung der Worte „J. zerstreute sie“ soll nach rabbinischer Exegese einen tieferen Sinn haben.

7) Die Sodomiter werden oft als typische Sünder genannt (Mt. 10, 15. 11, 24; Mr. 6, 11; Luk. 10, 12. 17, 28; Judas 7; 2. Pt. 2, 6 ff.).

8) Die rabbinische Exegese fragt, warum die beiden Ausdrücke „böse“ und „sündhaft gegen J.“ dastehen, und deutet sie in ihrer Weise.

*zukünftige Welt; jedoch werden sie auferstehen beim Gerichte. Rabbi Nehemia sagt: Sowohl jene [die Sintflutgeneration] als diese [die Sodomiter] werden *nicht*[1]) auferstehen beim Gerichte; denn es heißt (Ps. 1, 5): „Deshalb werden Gottlose nicht auferstehen im Gerichte[2]), d. h. die Generation der Sintflut, noch Sünder in der Gemeinde der Gerechten, d. h. die Männer von Sodom. [Aber] man antwortete ihm: In der Gemeinde der Gerechten werden sie nicht auferstehen, dagegen werden sie [wohl] auferstehen in der Gemeinde der Gottlosen.*

Die Kundschafter haben keinen Anteil an der zukünftigen Welt; denn es heißt (Num. 14, 37): „Und die Männer, die das üble Gerücht über das Land ausgesprengt hatten, starben durch die Plage von Jahwe“; „sie starben“, [d. h.] in dieser Welt; „durch die Plage“, [d. h.] für die zukünftige Welt.

Die Generation der Wüste[nwanderung][3]) hat keinen Anteil an der künftigen Welt und wird nicht auferstehen beim Gerichte; denn es heißt (Num. 14, 35): „In dieser Wüste sollen sie umkommen, und dort [in der zukünftigen Welt] sollen sie sterben,“ [so] die Worte des Rabbi Akiba; Rabbi Elieser [dagegen] sagt: Ueber sie spricht er (Ps. 50, 5): „Ihr sollt mir meine Frommen, die meinen Bund beim Opfer geschlossen haben, versammeln“[4]).

Die Gemeinde Korachs[5]) wird künftig nicht [wieder aus der Tiefe der Erde] heraufsteigen; denn es heißt (Num. 16, 33): „Und die Erde bedeckte sie“, [d. h. in dieser Welt], „und sie verschwanden aus der Versammlung“, [d. h. in der zukünftigen Welt]; [so] die Worte des Rabbi Akiba. Rabbi Elieser [da-

---

1) Fehlt aus Versehen in Man. 568.

2) Die Uebers. folgt hier Man. 567. 569, sowie ed. Neapel; Man. 568 schreibt: denn es heißt: „deshalb werden Gottlose nicht auferstehen im Gericht etc.; nicht werden Gottlose im Gericht auferstehen, d. h. die Generation der Sintflut“ u. s. w.

3) Hebr. 2, 5; 6, 5.

4) Akiba und Elieser streiten sich in diesem und den zwei folgenden Fällen, indem der erstere die strenge, der letztere die milde Ansicht vertritt. Die Exegese ist bei beiden gleich fantastisch.

5) Vgl. Judas 11.

gegen] sagt: Ueber sie spricht er (1. Sam. 2, 6): „Jahwe tötet und belebt, führt zum Hades hinab und führt wieder herauf“.

Die zehn Stämme werden künftig nicht wiederkehren; denn es heißt (Dt. 29, 27): „Und er schleuderte sie in ein anderes Land, wie diesen Tag“; [d. h.] wie dieser Tag dahingeht und nicht wiederkehrt, so gehen auch sie dahin und kehren nicht wieder; [so] die Worte des Rabbi Akiba; Rabbi Elieser [dagegen] sagt: Wie der Tag dunkel und wieder licht wird, so wird es auch für die zehn Stämme, für die es dunkel geworden ist, künftig wieder hell werden[1].

β) *Die Männer einer verführten Stadt*[2]. 4.
[Es heißt Dt. 13, 14]: „Nichtswürdige Männer aus deiner Mitte sind aufgetreten und haben die Bewohner ihrer Stadt verführt, indem sie sagten . . . . .“

Sie werden aber nur dann enthauptet, wenn diejenigen, die dieselbe [die Stadt] verführt haben, aus derselben Stadt und aus demselben Stamme sind, und wenn der größte Teil derselben [der Stadt] verführt worden ist, und wenn Männer sie [die Bewohner] verführt haben. Haben Frauen oder Unmündige sie verführt, oder ist nur der kleinere Teil derselben verführt, oder waren diejenigen, die sie verführten, von auswärts, so sind dieselben [zu behandeln] wie einzelne [Götzendiener][3]. *Erforderlich aber sind bei jedem einzelnen zwei Zeugen und die [notwendige vorhergehende] Verwarnung.*

In folgendem Punkte ist die Strafe der Einzelnen schwerer als die der Vielen [einer verführten Stadt]: die Einzelnen werden durch Steinigung [getötet], weshalb [dann freilich] ihr Vermögen erhalten bleibt; die Vielen aber wer-

---

1) Die gewöhnliche Ansicht jener Zeit ist der Glaube an die Rückkehr der 10 Stämme (vgl. IV Esr. 13, 45 ff.; Ap. Bar. 84, 6. 85, 4). ארץ אחרת ist in IV Esr. 13, 45 als Name eines 1½ Jahr weit entfernten Landes mißverstanden (Arzareth). Vgl. Schürer II⁴ 627 n. 43 und 44.

2) Der Fall von Dt. 13, 13–19.

3) Sanh. VII 4 nach Dt. 17, 5.

den [nur] mit dem Schwerte [getötet], weshalb [dann jedoch] ihr Vermögen verloren geht[1]).

5. *[Es heißt Dt. 13, 16]: „Totschlagen sollst du die Bewohner jener Stadt mit der Schneide des Schwertes“. [Mithin] kann eine von Ort zu Ort ziehende Esel- oder Kamelkarawane*[2]) *sie [eventuell] retten, [indem durch deren zufällige Anwesenheit eine Mehrheit Nichtschuldiger gebildet wird].*

[Es heißt Dt. 13, 16]: „Banne sie und alles, was in ihr ist, und ihr Vieh mit der Schneide des Schwertes“; daraus hat man gefolgert: Das Eigentum der Gerechten, welches in ihr ist, geht verloren; was draußen ist, bleibt erhalten; aber dasjenige der Gottlosen geht [samt und sonders], sowohl das, was drinnen, als das, was draußen ist, verloren.

6. *[Es heißt Dt. 13, 17]: „All ihre Beute sollst du mitten auf ihrem Marktplatze*[3]) *zusammenbringen“. Wenn sie keinen Marktplatz hat, so macht man ihr einen Marktplatz; ist ihr Marktplatz draußen [vor der Stadt], so zieht man denselben mitten [in die Stadt] hinein; denn es heißt: „mitten auf ihrem Marktplatze.“*

[Es heißt Dt. 13, 17]: „Und verbrenne mit Feuer die Stadt und all ihre Beute“: [es heißt] „ihre Beute“, aber nicht „die Beute des Himmels“[4]); *daraus hat man gefolgert: die in ihr befindlichen [Gott] geweihten Dinge löst man, und die Hebeopfer läßt man verfaulen; den zweiten Zehnt und die heiligen Schriften versteckt man*[5]).

---

1) Vgl. Dt. 13, 15—17.

2) Esel und Kamele dienen besonders zum Transport (Judith 2, 10; Tob. 9, 2; Josephus, vita 24. 26).

3) Vgl. Tob. 2, 3; Mt. 1, 16; 23, 7; Mr. 12, 38; Luk. 7, 32; 11, 43; AG. 17, 17; Josephus, vita 22.

4) = Gott.

5) כִּתְבֵי קֹדֶשׁ. Ueber den Begriff vgl. Hölscher, Kanonisch und Apokryph S. 4. Der Begriff der „Heiligkeit“ enthält den Charakter der göttlichen Inspiration und Unantastbarkeit durch profane Hände. Der Ausdruck „heilige Schrift“ findet sich vor Josephus nur 1. Mkk. 12, 9; 2. Mkk. 8, 23; Röm. 1, 2; 2. Tim. 3, 15 (vgl. noch 1. Clem. 43. 53; epist. Polyc. 12); ferner vgl. Artapan über die heilige Wissenschaft der ägyptischen Priester (τὰ ἱερὰ γράμματα; Euseb. praep. ev. IX 27 ed.

[Es heißt Dt. 13, 17]: „Als ein Ganzopfer für Jahwe, deinen Gott“; Rabbi Simeon hat gesagt: Wenn du Gericht an einer verführten Stadt vollziehst, so rechne ichs dir an, als ob du ein Brandopfer, ein Ganzopfer vor mir darbrächtest [1]).

[Dt. 13, 17]: „Und sie werde ein ewiger Ruinenhügel; sie werde nicht wieder aufgebaut;“ [d. h.] es sollen nicht einmal Gärten und Parke aus ihr gemacht werden: [so] die Worte Rabbi Joses, des Galiläers. Rabbi Akiba [dagegen] sagt: „sie werde nicht wieder aufgebaut“, [d. h.] zu dem, wie sie gewesen ist, soll sie nicht [wieder] aufgebaut werden, dagegen dürfen Gärten und Parke aus ihr gemacht werden.

[Es heißt Dt. 13, 18]: „Und nicht das Geringste von dem Gebannten soll an deiner Hand kleben, damit Jahwe von seinem Zornesgrimm zurückkomme, und dir Erbarmen schenke und sich deiner erbarme und dich mehre;“ [d. h.] solange die Gottlosen in der Welt sind, ist Zornesgrimm [2]) *in der Welt; schwinden [aber] Gottlose aus der Welt, so weicht Zornesgrimm aus der Welt.*

c) Wer erdrosselt wird.

Folgendes sind die zu Erdrosselnden [3]): XI 1.

α) Wer seinen Vater und seine Mutter schlägt,
β) und wer eine Person aus Israel stiehlt,
γ) und ein Aeltester, der gegen den Spruch eines Gerichtshofes opponiert,
δ) und der falsche Prophet,
*ε) *und** [4]) *wer im Namen eines Götzen weissagt,*

Gaisf.); er hängt mit der Kanonisierung der alttestamentlichen Schriften zusammen. — Ueber גנז vgl. Hölscher, l. c.

1) „Anrechnen“ und „darbringen“ ist im Hebr. durch dasselbe Partizip מַעֲלֶה (vgl. Brandopfer = עֹלָה) ausgedrückt.

2) Vgl. zur Vorstellung des „Zornes“ außer atl. Stellen Joh. 3, 36; Eph. 5, 6, ferner 1. Thess. 1, 10; Ap. Joh. 6, 17; 15, 1.

3) Die Erdrosselungsstrafe ist keine alttestamentliche. Wo das Alte Testament keine ausdrückliche Angabe über die Art der Todesstrafe macht, nehmen die Rabbinen Erdrosselung an, weil das die mildeste Todesstrafe ist (vgl. Sanh. 52b) s. Einleitung S. 30 f.

4) Fehlt mit Unrecht in Man. 568; sonst sicher bezeugt.

ζ) und wer den Beischlaf mit der Frau jemandes vollzieht,

η) und die, die gegen eine Priesterstochter und einen, der ihr beigewohnt [haben soll] [1]*, falsches Zeugnis ablegen* [2].

α) Wer seinen Vater und seine Mutter schlägt [3]. *Er ist nur dann schuldig, wenn er ihnen eine Wunde beibringt. [Deshalb ist] in folgendem Punkte die Strafe dessen, der [seine Eltern] verflucht* [4]*, schwerer als die dessen, der [sie] schlägt: [nämlich] wer [sie] nach dem Tode verflucht, ist schuldig, aber wer [sie] nach dem Tode schlägt, ist [straf]frei* [5].

β) Wer eine Person aus Israel stiehlt [6]. *Er ist nur dann schuldig, wenn er ihn in sein Gebiet* [7] *bringt. Rabbi Juda sagt: [Nur wenn er] sich seiner bedient; denn es heißt (Dt. 24, 7): „und [wenn] er ihn gewalttätig behandelt und verkauft."*

Wer seinen [eigenen] Sohn stiehlt, den spricht Rabbi Jochanan, der Sohn Berokas [8]*, schuldig; [andere] Gelehrte aber sprechen [ihn] frei* [9].

Stiehlt jemand einen, der halb Sklave und halb Freigelassener ist [10]*, so spricht Rabbi Juda [ihn] schuldig; [andere]*

---

1) Dieser Satz wird meist falsch übersetzt.

2) Der Ausdruck זוֹמְמִם stammt aus Dt. 19, 19: כַּאֲשֶׁר זָמַם.

3) Ex. 21, 15.

4) Lev. 20, 9; Ex. 21, 17. Wer den Eltern flucht, wird nach Sanh. VII 4 gesteinigt.

5) Denn einem Toten kann man nach der Terminologie der Rabbinen keine „Wunde" beibringen.

6) Dt. 24, 7; Ex. 21, 16.

7) רָשׁוּת. Vgl. dazu Beer, Schabbath, 1908 S. 37 Anm. 2.

8) Tanna der 2. Generation (Strack, Einl.[4] 90).

9) Die Meinung der Majorität ist gegen die Auffassung des erwähnten Jochanan: man kann seinen eigenen Sohn nicht „stehlen".

10) Einer, der halb Sklave (עֶבֶד), halb Freier (בֶּן־חוֹרִין) ist; vgl. dazu Pesachim VIII 1; Gittin IV 5. Ueber diese Art Rechtsverhältnisse sind wir wenig unterrichtet. (Vgl. zum Thema Zadoc-Kahn, L'esclavage selon la Bible et le Talmud 1867). Krauß 51 erklärt: wenn der Sklave zwei Herren gehört, und nur einer von ihnen ihn freiläßt.

Gelehrte aber sprechen ihn frei.

γ) Ein Aeltester, der gegen den Spruch eines Gerichtshofes opponiert[1], *worüber es (Dt. 17, 8—13) heißt: „Wenn dir eine Rechtssache zu schwierig vorkommt, zu entscheiden zwischen Blut und Blut, zwischen Recht und Recht, und zwischen Schlag und Schlag“.* 2.

Drei Gerichtshöfe waren daselbst [in Jerusalem]: einer saß[2] *am Tempelbergtore, und einer saß am Vorhoftore, und einer saß in der Xystoshalle*[3]. *Sie gehen [zuerst] zu dem am Tempel*berg*tore*[4], *und der [opponierende Aelteste] sagt: „So habe ich [die Schrift] ausgelegt*[5], *und so haben meine Kollegen ausgelegt; so habe ich gelehrt, und so haben meine Kollegen gelehrt“. Wenn [nun die Richter eine Ueberlieferung darüber] gehört haben*[6], *so sagen sie [sie] ihnen; wenn aber nicht, so gehen sie zu denen am Vorhoftore, und der [opponierende Aelteste] sagt [wiederum]: „So habe ich [die Schrift] ausgelegt, und so haben meine Kollegen ausgelegt; so habe ich gelehrt, und so haben meine Kollegen gelehrt.“ Wenn [nun diese Richter eine Ueberlieferung darüber] gehört haben, so sagen sie [sie] ihnen; wenn aber nicht, so gehen beide Teile*[7] *zu dem großen Gerichtshofe in der Xystoshalle, von welchem Tora für ganz Israel ausgeht; denn es heißt (Dt. 17, 10): „von dem Orte aus, den Jahwe erwählen wird.“*

Kehrt er in seine Stadt zurück und lehrt wiederum so, wie er [vorher] gelehrt hatte, so ist er [noch straf]frei; wenn er aber Weisung gegeben hat, so zu handeln, so ist er schuldig;

---

1) Dt. 17, 12. Die Mischna bezieht die Deuteronomiumstelle mit Recht auf einen Aeltesten, der Recht zu sprechen hat, und denkt sich diesen, den Verhältnissen der späteren Zeit entsprechend, als Gesetzeslehrer.

2) = hatte seine Sitzungen.

3) Ueber die Lage der לִשְׁכַּת הַגָּזִית vgl. Schürer II⁴ 263 ff. Dagegen Bacher in Hasting's Dictionary of the Bible IV p. 399a.

4) Nach Man. 567. 569; dagegen Man. 568: am Tempeltore.

5) דָּרַשׁ vom Studieren und Auslegen der Schrift vgl. Schürer, II⁴ 392 n. 1. Vgl. Joh. 5, 39; AG. 17, 11.

6) Alle Entscheidung der Rabbinen muß Tradition sein.

7) Die Ratfragenden und beide Gerichtshöfe.

denn es heißt (Dt. 17, 12): „Und der Mann, der vermessen handelt, daß er nicht auf den Priester hört u. s. w.“; er ist [deshalb] nur dann schuldig, wenn er Weisung gibt, so zu handeln [1]).

Ein Schüler, der [in solchem Falle] Weisung gibt, so zu handeln, ist [straf]frei [1]). *[So] stellt sich, was für ihn erschwerend wäre, als erleichternd für ihn heraus* [2]).

3. [3]) *Schwerere [Strafe tritt ein, wenn die Opposition sich richtet] gegen Worte der Schriftgelehrten* [4]), *als [wenn sie sich richtet] gegen Worte des Gesetzes* [5]). *Wer [z. B.] sagt: „Es gibt [überhaupt] keine Gebetsriemen[pflicht]“, um so die Worte der Tora zu übertreten, der ist [straf]frei; [wer dagegen etwa sagt]: „[Es gibt nicht vier, sondern] fünf Fächer [in der Kopfkapsel]“* [6]), *um so zu den Worten der Schriftge-*

---

1) Die Mischnalehrer sind stets darauf bedacht, das Gesetz möglichst genau nach dem biblischen Wortlaute zu präzisieren: so schließen sie einen Rabbinen, der vermessen lehrt, nicht handelt, und ebenso einen Schüler, der noch nicht Rabbi ist, auch wenn er vermessen handelt, vom Gesetze aus.

2) Wörtlich: „es stellt sich heraus: seine Erschwerung ist seine Erleichterung“.

3) Der ganze Paragraph fehlt in der Edition von Neapel, ist aber doch wohl ursprünglich.

4) = סוֹפְרִים, vgl. Bousset, l. c. 139 ff. Vgl. Mr. 7, 3 ff.; Mt. 15, 3. 6.

5) Dieser viel mißverstandene Satz wird klar durch die Erklärung des Maimonides. Die Ausdrücke „frei“ und „schuldig“ beziehen sich bekanntlich in all diesen Mischnabestimmungen stets auf die speziell in Frage stehende Strafe, bedeuten also auch hier nichts anderes als frei von (bezw. schuldig) der Erdrosselungsstrafe. Wer die Tefillin-Pflicht bestreitet, ist kein „opponierender Aeltester“, sondern ein Häretiker, ihn trifft also überhaupt keine irdische Strafe. Wer sich jedoch gegen Satzungen der Schriftgelehrten, wie etwa gegen die festgesetzte Zahl der Stirnkapseln, auflehnt, der fällt unter das Gesetz vom זָקֵן מַמְרֵא. Nur insofern gilt also der Satz: חֹמֶר בְּדִבְרֵי סוֹפְרִים מִדִּבְרֵי תוֹרָה.

6) Der Gebrauch der Gebetsriemen (תְּפִלִּין) stützt sich auf Ex. 13, 9. 16; Dt. 6, 8; 11, 18; das AT. nennt sie טוֹטָפוֹת (Arm- und Stirnbänder). Die Sitte ist Aristeas 158 f. bezeugt. Das NT. (Mt. 23, 5) nennt sie φυλακτήρια = Amulette, wodurch als ursprünglicher Zweck die Fernhaltung böser Geister beim Gebet erwiesen wird. Man unterschied die Arm- oder Handtefilla, eine Pergamentkapsel mit einem Pergamentblättchen, auf dem Ex. 13, 1—10; 13, 11—16; Dt. 6, 4—9; 11, 13—21 geschrieben stand, und die Kopftefilla, eine ähnliche, aber in vier Fächer geteilte Kapsel, in denen jene vier Stellen auf vier Pergamentblättchen

lehrten etwas hinzuzufügen [1]*), der ist schuldig.*

4. *Man tötet ihn weder durch den Gerichtshof in seiner [Heimat]stadt noch durch den Gerichtshof in Jamnia* [2]*), sondern führt ihn zum großen Gerichtshofe in Jerusalem hinauf, und bewahrt ihn bis zum [nächsten] Wallfahrtsfeste auf und tötet ihn am Wallfahrtsfeste* [3]*); denn es heißt (Dt. 17, 13): „Und das ganze Volk soll [es] hören und sich fürchten"; so die Worte des Rabbi Akiba. Rabbi Juda jedoch sagt: „Man schiebt seine Verurteilung nicht hinaus* [4]*), sondern tötet ihn sofort, und schreibt und schickt [Boten] in alle Ortschaften [mit dem Bescheid]: „N. N., der Sohn des N. N., ist vom Gerichtshofe des Todes schuldig befunden worden"* [5]).

5. *δ) Und ein falscher Prophet* [6]*) ist derjenige, der*

---

standen. Vgl. Schürer II⁴ 567 f. Unsere Mischna versteht unter תְּפִלִּין die Gebetsriemen, unter טוֹטָפוֹת die Fächer der Kopftefilla.

1) Zum Verbot des Hinzufügens vgl. Dt. 4, 2; 13, 1, ferner Aristeas 311 und Ap. Joh. 22, 18 f. Das Verbot ist charakteristisch für Schriften, die mit göttlicher Autorität auftreten. Unsere Mischnastelle gibt den Satzungen der Rabbinen eine ähnliche Autorität. Das erinnert an die Polemik Jesu gegen die Pharisäer.

2) בֵּית דִּין שֶׁבְּיַבְנֶה. Dies vielgenannte Kollegium von Gelehrten trat nach 70 als oberste jüdische Behörde an die Stelle des Synedriums von Jerusalem, obwohl es schwerlich von der römischen Regierung anerkannt war. Die hier von Jochanan ben Zakkaj und seinen Zeitgenossen getroffenen Anordnungen wurden als maßgebend angesehen, und Jamnia trat fast völlig in die alten Rechte Jerusalems ein. Unsere Stelle bietet eine Ausnahme hiervon, vgl. Rosch haschschana IV 2. Die Tradition scheint alt zu sein, vermutlich von dem gleich darauf genannten Akiba.

3) Denn da ist der Theorie nach das ganze Volk versammelt. In der Tat war die Zahl der Wallfahrer, die zum Feste nach Jerusalem kamen, eine sehr große; Josephus berechnet sie (die Jerusalemer eingeschlossen) auf 2 700 000 (bell. VI 9, 3), vgl. Philo II 223 Mang.

4) ענה pi. = hinausschieben (Barth, Etymol. Studien zum semitischen, insbesondere zum hebräischen Lexicon 1893 S. 17, vergleicht arab. أَنَى).

5) Juda vertritt nicht mehr die alte Meinung Akibas, die noch mit den Gerichten in Jerusalem und Jamnia rechnete, sondern steht wie Meir (vgl. Sanh. VI 1) auf dem Boden der neuen Verhältnisse. Zur öffentlichen Bekanntmachung des Todesurteils vgl. Sanh. VI 1.

6) Dt. 13, 6. Petrus und Johannes sind AG. 4—5 als Pseudopropheten und Volksverführer verklagt; der Magier Barjesu heißt AG. 13, 6 Pseudoprophet. Vgl. ferner Mr. 13, 22; Mt. 7, 15; 24, 11. 24; 2. Pt. 2, 1;

etwas prophezeit, was er nicht gehört hat und was ihm nicht gesagt worden ist; dessen Tod erfolgt durch Menschen[1]). *Wer dagegen seine Prophezeiung unterdrückt*[2]), *und wer zu den Worten eines Propheten etwas hinzufügt*[3]), *und ein Prophet, der seine eigenen Worte übertritt*[4]), *dessen Tod erfolgt durch den Himmel; denn es heißt (Dt. 18, 19): „Ich werde [Rechenschaft] von ihm fordern.“*

ε) Wer im Namen eines Götzen weissagt[5]) *und sagt: „So hat der Götze gesagt“. [Er ist in jedem Falle schuldig], auch wenn er die Halacha [dadurch] bestätigt, indem er das Unreine für unrein und das Reine für rein erklärt.* 6.

ζ) Wer den Beischlaf mit der Frau jemandes vollzieht[6]).

Sobald sie nur in das Gebiet des Gatten zum Zweck der Heirat geführt ist, so wird, auch wenn ihr noch nicht beigewohnt worden ist, derjenige, der den Beischlaf vollzieht, mit Erdrosselung [bestraft].

η) Und die, die gegen eine Priesterstochter und einen, der ihr beigewohnt [haben soll][7]), *falsches Zeugnis ablegen.*

---

1. Joh. 4, 1; Ap. Joh. 16, 13; 19, 20; 20, 10; Mart. Jes. 2, 12. 15; 3, 10; 5, 1. 12; Ap. Bar. 66, 4.

1) So meint es die Stelle Dt. 13, 6.

2) Man kann an Jona denken, der „durch den Himmel getötet“ werden soll und nur durch seine reumütige Buße das Gericht abwendet (vgl. ferner 1. Rg. 22, 11; Jer. 28, 1; 1. Rg. 20, 35).

3) יָתַר pi. = mehr tun. ein Uebriges tun (Dalman). Hoffmann unrichtig: „mißachten“. Ueber das „Hinzufügen“ s. o. zu Sanh. XI 3.

4) Man kann vergleichen Dt. 13, 19 ff.

5) Dt. 18, 20; zum Ausdruck vgl. Mt. 7, 22.

6) Lev. 20, 10; vgl. Sus. 22; Jubil. 30, 8; 39, 6; Josephus c. Ap. II 24. Hier ist vom Ehebrecher die Rede. Die Ehebrecherin wird Joh. 8, 5 gesteinigt; das gleiche sucht Kimchi aus Hes. 16, 40 zu beweisen.

7) Der Vorwurf ist der von Lev. 21, 9, daß sie Unzucht getrieben habe. Ist das Zeugnis wahr, so wird sie verbrannt (Sanh. IX 1); ist es falsch, so werden die Zeugen nicht, wie andere falsche Zeugen, nach dem jus talionis bestraft, d. h. sie werden nicht verbrannt, sondern erdrosselt.

Siehe [*sonst*] *erhalten alle, die falsches Zeugnis ablegen, vorher* [*ehe sie den fälschlich Beschuldigten zum Tode bringen konnten*] *dieselbe Todesstrafe* [*, die sie ihrem Opfer zugedacht hatten*], *mit Ausnahme derer, die gegen eine Priesterstochter und einen, der ihr beigewohnt* [*haben soll*], *falsches Zeugnis ablegen*[1]).

---

1) Die unzüchtige Priesterstochter wird nach Sanh. IX 1 verbrannt; wer sie dagegen fälschlich beschuldigt, wird nicht verbrannt, sondern erdrosselt.

IV.

Die Bestrafung falscher Zeugen.

1. Im Zivilprozeß.

Makko I 1.

In [1]) welcher Weise werden die Zeugen als falsche behandelt? [2]).

[Wenn [3]) sie fälschlich aussagen:] „Wir bezeugen gegen [den Priester] N. N., daß er der Sohn einer Geschiedenen [4]) oder der Sohn einer von der Leviratsehe Entbundenen ist“ [4]), so sagt man nicht: dieser [falsche Zeuge] soll an seiner statt als Sohn einer Geschiedenen oder als Sohn einer von der

---

1) Daß Makk. I nicht die ursprüngliche Fortsetzung des Sanhedrin-Schlusses ist, sondern sich an Sanh. VI anschließt, ist in der Einleitung S. 10 gezeigt worden.

2) Zum Ausdruck vgl. Sus. 60.

3) Im AT. findet sich über Bestrafung falschen Zeugnisses nur die Ausführung Dt. 19, 16 ff., welche das jus talionis gegen die falschen Zeugen zur Geltung bringt. Diesen allgemeinen Grundsatz setzt der Gesetzgeber (Meir) in Makk. I als bekannt voraus, und beginnt seine Ausführungen ohne weiteres damit, Fälle besonderer Art aufzuzählen. Er nennt zuerst zwei Fälle, in denen nicht talio, sondern Prügelstrafe eintritt, dann zwei zivilistische Fälle, in denen die dem jus talionis nach zu zahlende Strafsumme eine schwierigere Berechnung erfordert, endlich zwei Fälle, wo zu der durch das jus talionis verwirkten Strafe (Geld- bezw. Prügelstrafe) außerdem noch Prügelstrafe hinzutritt.

4) Das falsche Zeugnis richtet sich gegen den Sohn eines Priesters; hat dessen Vater gegen das Verbot Lev. 21, 7 eine Geschiedene (גְּרוּשָׁה) geheiratet, so ist der Sohn dieser Ehe der priesterlichen Rechte verlustig. Als Geschiedene gilt auch die חֲלוּצָה (die von der Leviratsehe Entbundene) vgl. Sota IV 1 VIII 3. Da in solchem Falle die Regel der talio nicht anwendbar ist, so erfolgt Prügelstrafe.

Leviratsehe Entbundenen betrachtet werden; sondern er bekommt 40 [1]) Prügelhiebe. Makkot.

[Wenn sie fälschlich aussagen:] „Wir bezeugen gegen N. N., daß er [wegen eines Totschlags] schuldig ist, [in eine Asylstadt] verbannt zu werden“ [2]), so sagt man nicht: dieser [falsche Zeuge] soll an seiner statt verbannt werden; sondern er bekommt 40 Prügelhiebe.

[Wenn sie fälschlich aussagen:] „Wir bezeugen gegen N. N., daß er sein Weib entlassen hat, ohne ihr die Eheverschreibung auszuzahlen [3]), — könnte nicht der Fall eintreten, daß er schon heute oder morgen [, wenn er nämlich stürbe oder die Frau wirklich verstieße,] die Eheverschreibung auszahlen müßte [, sodaß er oder sein Nachlaß dann durch das falsche Zeugnis gar nicht geschädigt würde]? — so sagt man [4]): [Die falschen Zeugen zahlen] soviel, wie jemand [nämlich ein Käufer] für ihre Eheverschreibung [jetzt] zu geben bereit sein würde, und zwar für den Fall, daß sie verwitwet oder geschieden würde und, wenn sie stürbe, ihr Mann sie beerbte [also die Eheverschreibung dem Käufer eventuell entginge].

2. [Wenn sie fälschlich aussagen:] „Wir bezeugen gegen N. N., daß er seinem Nächsten 1000 Zuz [5]) schuldig ist mit der Be-

1) Dt. 25, 3. Vgl. dazu die Bemerkung zu Makk. III 10.

2) Vgl. dazu Makk. II.

3) Der Ehemann hat bei Eingehung der Ehe der Frau für den Fall der Scheidung oder des Todes eine Summe auszusetzen, die כְּתֻבָּה heißt. Werfen Zeugen einem Ehemann fälschlich vor, er habe seine Frau verstoßen und ihr die Summe nicht ausgezahlt, so könnte man meinen, sie müßten die ganze Summe als Strafe bezahlen. Dies geschieht indes nicht. Denn der Ehemann könnte ja sterben oder die Frau wirklich verstoßen: in beiden Fällen würde die Summe entweder von ihm oder aus seinem Nachlasse bezahlt werden, und er bezw. sein Nachlaß würde durch das falsche Zeugnis keinen ungesetzlichen Schaden haben. Man geht vielmehr bei Berechnung der Strafsumme jener falschen Zeugen von der Sitte aus, daß ein Dritter eine solche Eheverschreibung kaufen kann. Ein solcher Kauf ist insofern ein Risiko, als die Frau vor dem Manne sterben kann und die Eheverschreibung dann dem Manne zufällt. Man kauft also die Eheverschreibung für geringeren Preis, als die darin ausgesetzte Summe. Falsche Zeugen sollen nun den Kurswert der Eheverschreibung zahlen, d. h. ihren Wert für den Käufer.

4) Man. 567. 568. 569 lesen אימרין; andere אומדין (= abschätzen).

5) זוז s. o. Sanh. III 6.

dingung, sie [ihm] innerhalb 30 Tagen zu bezahlen, er aber behauptet: innerhalb 10 Jahren", so sagt man[1]): [Die falschen Zeugen zahlen] soviel, wie jemand [nämlich der Käufer einer Schuldverschreibung jetzt] zu geben bereit sein würde, damit 1000 Zuz in seiner Hand seien, sei es, daß er [der Schuldner, sie ihm] innerhalb 30 Tagen, sei es, daß er [sie ihm] innerhalb 10 Jahren zahlte.

[Wenn sie fälschlich aussagen:] „Wir bezeugen gegen N. N., daß er seinem Nächsten 200 Zuz[2]) schuldig ist" [und] werden als falsche [Zeugen] befunden, so bekommen sie Prügel und müssen [außerdem noch] zahlen; denn der Grund [d. h. die Schriftstelle Ex. 20, 16], der ihm die Prügel zuzieht[3]), zieht ihm nicht [zugleich] Zahlung zu [dies tut erst Dt. 19, 19]; [*so*] *die Worte Rabbi Meirs;* [*andere*] *Gelehrte aber sagen: Wer nur immer zahlt, bekommt keine Prügel*[4]) [*hier gilt nur die eine Schriftstelle Dt. 25, 2*].

3. [Wenn sie aussagen:] „Wir bezeugen gegen N. N., daß er einer Prügelstrafe von 40 [Prügelhieben] schuldig ist", [und] werden als falsche Zeugen befunden, so bekommen sie 80 Prügelhiebe, [nämlich 40] wegen [der Gesetzesstelle Ex. 20, 15]: „Du sollst nicht falsch Zeugnis reden wider deinen Nächsten", und [40 weitere] wegen [der Gesetzesstelle Dt. 19, 19]: „Und ihr sollt ihm tun, wie er gedachte . . .", [*so*] *die Worte Rabbi Meirs;* [*andere*] *Gelehrte aber sagen: sie bekommen nur 40 Prügelhiebe.*

Man teilt [die Strafe unter die verurteilten falschen Zeugen] bei Geld[strafe]; man teilt [sie] aber nicht bei Prügel[strafe][5]). Wie [ist das gemeint]? Haben sie gegen

1) Man. 567. 568. 569 lesen אומרין; andere אימרין (= abschätzen).
2) זוז s. o. Sanh. III 6.
3) Prügelstrafe steht auf allen Toraverboten; vgl. zu Makk. III 1 (D. Hoffmann zur Stelle).
4) Anders Josephus (ant. IV 8, 23): der מוֹצִיא שֵׁם רַע (Sanh. I 1) erhält 39 Prügelhiebe und muß 50 Sekel Buße zahlen.
5) Im Anschluß an die Bestimmungen über Prügel- und Geldstrafe. die zahlenmäßig festgelegt sind, entsteht die Frage, ob nicht diese Strafen unter die Zeugen geteilt werden dürfen. Dies wird bei der Geldstrafe bejaht, da ihr Zweck ja nur die zivilistische Entschädigung

ihn bezeugt, daß er seinem Nächsten 200 Zuz schuldig sei, [und] werden als falsche Zeugen befunden, so teilt man [die ihnen auferlegte Geldstrafe] unter sie; [dagegen] wenn sie gegen ihn bezeugt haben, daß er einer Prügelstrafe von 40 [Prügelhieben] schuldig sei, [und] werden als falsche Zeugen befunden, so bekommt jeder einzelne 40 Prügelhiebe.

Makkot.

2. Im Kriminalprozeß.

4. Die Zeugen werden nur dann als falsche behandelt, wenn sie sich selbst als falsche erweisen. Wie [ist das gemeint]? Wenn sie sagen: „Wir bezeugen gegen N. N., daß er die [betreffende] Person ermordet hat", [und] man entgegnet ihnen: „Wie könnt ihr [das] bezeugen? Denn * der [angeblich] Ermordete oder der [angebliche] Mörder war ja an demselben Tage mit uns an dem und dem Orte zusammen!", so sind jene nicht [als] falsche Zeugen [zu behandeln]; dagegen wenn man ihnen entgegnete: „Wie könnt ihr [das] bezeugen? denn *[1]) ihr seid ja an demselben Tage mit uns an dem und dem Orte zusammengewesen!", so sind jene [als] falsche Zeugen [zu behandeln] und werden auf deren Aussage hin hingerichtet.

5. Kommen [noch] andere [Zeugen] und man erweist [auch] sie als falsche, kommen [wieder] andere und man erweist sie [wieder] als falsche, selbst wenn es 100 sein sollten, so werden sie alle hingerichtet. *Rabbi Juda [dagegen] sagt: Das ist eine Aufrührerbande; dieselbe wird nicht hingerichtet, sondern nur die erste [Zeugen]gruppe.*

6. Die falschen Zeugen werden dann hingerichtet, wenn das

---

des Geschädigten ist, es also nur auf die Erlegung der betreffenden Summe, gleichviel ob durch eine oder mehrere Personen, ankommt; dagegen wird es bei der Prügelstrafe verneint, deren Zweck die Bestrafung der Missetäter ist, und deren Strafe nicht durch Verteilung der 40 bezw. 80 Prügelhiebe gemildert werden darf. — „Teilen" wird ausgedrückt durch שִׁלֵּשׁ „dritteln", da das Gesetz Dt. 19, 15 von zwei oder drei Zeugen redet.

1) Ist in Man. 568 versehentlich ausgefallen; ergänzt nach Man. 569 und 567.

Urteil gefällt worden ist. Denn die Sadduzäer[1]) sagen zwar: erst dann, wenn [d]er [Angeschuldigte wirklich] hingerichtet worden sei, weil es heiße (Dt. 19, 21): „Leben für Leben!" Gelehrte erwiderten ihnen: Ist nicht bereits [in der Schrift gegen diese Meinung] gesagt worden[2]) (Dt. 19, 19): „Und ihr sollt ihm tun, wie er seinem Bruder zu tun gedachte?" Demnach existiert sein Bruder [also doch noch]! Wenn dem nun so ist, im Hinblick worauf heißt es dann: „Leben für Leben?" Man könnte [der Stelle sonst entnehmen], daß sie [die falschen Zeugen] sofort, nachdem man ihr [falsches] Zeugnis akzeptiert hat, hingerichtet werden dürften. [Aber] tieferes Studium lehrt: „Leben für Leben" [soll bedeuten]: sie werden erst dann hingerichtet, wenn das Urteil gefällt worden ist.

Makkot 7.

[Es heißt Dt. 17, 6:] Auf die Aussage von zwei Zeugen oder drei Zeugen hin soll einer sterben. Wenn ein Zeugnis durch zwei [rechts]gültig ist, warum hat die Schrift [noch besonders] hervorgehoben: durch drei? Bloß um [dadurch] drei [Zeugen] zweien gleichzustellen. Wie drei [Zeugen] die zwei als falsch erweisen können, so können auch die zwei die drei als falsch erweisen; und woraus [geht hervor, daß sie] sogar 100 [als falsch erweisen können]? Tieferes Studium lehrt: „Zeugen"[3]). Rabbi Simon sagt: Wie zwei nur hingerichtet werden, wenn sie beide [als] falsche Zeugen [erwiesen] sind, so werden drei nur hingerichtet, wenn sie alle drei

---

1) Vgl. Hölscher, Der Sadduzäismus 1906 S. 23, 31 f. Dort der Nachweis, daß in dieser sadduzäischen Ansicht eine Akkommodation an die damals herrschende römische Rechtspraxis vorliegt, die auf der lex Cornelia de sicariis fußte (Marcianus Dig. 48, 8, 1, 1: qui falsum testimonium dolo malo dixerit, quo quis publico iudicio rei capitalis damnaretur; vgl. Paulus 5, 23, 1 = Coll. 8, 4, 1; dazu Livius III 24; IV 21). Erst eine spätere Zeit hat auch die bloße falsche Denunziation bestraft (Marcianus, Dig. 48, 8, 3, 4).

2) Vgl. Sanh. IV 5.

3) Hieße es „Auf die Aussage von 2 oder 3 Zeugen hin", so würde das heißen „ca. 2—3 Zeugen", und dann wäre damit ein Weitergehen bis 100 ausgeschlossen; da es aber heißt: „Auf die Aussage von 2 Zeugen oder 3 Zeugen hin", so kann man schließen, daß das nur der Anfang einer fortlaufenden Reihe sein soll, die weiter zu führen wäre: oder 4 Zeugen oder 5 Zeugen etc. bis 100 Zeugen (S. R. Hirsch).

[als] falsche Zeugen [erwiesen] sind; woraus [geht hervor, daß dies] auch [von] 100 [gilt]? Tieferes Studium lehrt: „Zeugen". Rabbi Akiba sagt: Der dritte kommt nur darum [in dieser Schriftstelle vor], damit man [auch] gegen ihn streng vorgehe und [auch] an ihm ebenso wie an jenen das Urteil vollstrecke. Wenn die Schrift denjenigen, der sich Gesetzesübertretern zugesellt, ebenso bestraft wie Gesetzesübertreter [selbst], wieviel mehr wird sie demjenigen, der sich Gesetzhaltenden beigesellt, gleichen Lohn bezahlen wie Gesetzhaltenden [selbst] [1]*!* Makkot.

8. *Wie bei zwei [Zeugen], wenn einer von ihnen sich als verwandt oder untauglich herausstellt, ihr [ganzes] Zeugnis ungültig wird, so wird auch bei drei [Zeugen], wenn einer von ihnen sich als verwandt oder untauglich herausstellt, ihr [ganzes] Zeugnis ungültig. Woraus [geht hervor, daß dies] auch [bei] 100 [gilt]? Tieferes Studium lehrt: „Zeugen". Rabbi Jose sagte: Worauf bezieht sich dies? Auf Kriminalprozesse; dagegen in Zivilprozessen bleibt das Zeugnis infolge der übrigen [Zeugen rechts]gültig. Rabbi* [2] *[dagegen] sagt: Zivilprozesse und Kriminalprozesse sind [in diesem Punkte] gleich, [freilich nur dann], wenn die [Verwandten und Untauglichen] verwarnt haben* [3]*; dagegen wenn sie nicht verwarnt haben, [wie soll man dann urteilen, z. B.] was sollen zwei Brüder tun, die zu gleicher Zeit gesehen haben, wie einer eine Person ermordete* [4]*?*

9. *Haben zwei ihn aus diesem Fenster gesehen, und zwei*

---

1) קַל וָחֹמֶר s. o. Sanh. VI 5.

2) Rabbi ist Juda, der Fürst oder Patriarch, auch der Heilige genannt, der Hauptredaktor der Mischna. Vgl. Strack, Einl.[4] 96 f. Stellen, wie die unsere, sind vermutlich jünger, als die von Juda vorgenommene Redaktion.

3) Von Zeugen in Kapitalprozessen verlangt man, daß sie den Verbrecher vor der Tat verwarnt haben müssen (Sanh. V 1).

4) Soll in diesem Falle das Zeugnis ungültig sein, weil es sich um zwei Verwandte, also als Zeugen untaugliche Personen handelt, und weil die unerläßliche Verwarnung fehlt? Die Frage bleibt unbeantwortet.

[andere] ihn aus jenem Fenster gesehen, und ein ihn Warnender ist in [ihrer] Mitte gewesen, so sind diese [die 2 Zeugenpaare], wenn sie sich gegenseitig haben sehen können, [als] ein einziges Zeugnis [zu betrachten]; wenn [dies] dagegen nicht [der Fall war], so gelten dieselben als zwei Zeugnisse. Wenn darum eins von ihnen [das Zeugnis eines dieser Zeugenpaare] als falsch befunden wird, so werden er [der Verbrecher] und sie [das falsche Zeugenpaar] hingerichtet, während das zweite [Zeugenpaar] straffrei ist [1]. *Rabbi Jose sagt: Nie und nimmer wird einer hingerichtet, wenn nicht beider Zeugen Mund ihn verwarnt hat; * denn es heißt (Dt. 17,6)* [1] *: „Durch den Mund zweier Zeugen“* [2]. *Eine andere Erklärung [ist die:] „durch den Mund * zweier Zeugen“ ** [3] *[bedeutet], daß ein Synedrium [die Zeugen] nicht durch den Mund eines Dolmetschers vernehmen darf.*

10. Wenn das Urteil über jemanden gefällt ist und er flieht und kommt [dann wieder] vor einen Gerichtshof, so stößt man das Urteil über ihn nicht [wieder] um. Ueberall wo zwei [als Zeugen] auftreten und aussagen: „Wir bezeugen gegen N. N., daß das Urteil über ihn in dem und dem Gerichtshofe gefällt worden ist und der und der seine Zeugen sind“, wird der [betreffende] hingerichtet.

Ein Synedrium hat Geltung im Lande und außer dem Lande [4].

Ein Synedrium, das einen [Menschen] in einem Jahrsiebent hinrichtet, wird eine Verwüsterin genannt. *Rabbi Eleasar, der Sohn Asarjas* [5], *sagt: Einen [Menschen] in*

1) Die Frage ist: wann handelt es sich um 1, wann um 2 Zeugnisse? Antwort: Wenn die zwei Zeugenpaare sich gegenseitig sehen konnten, handelt es sich um 1, wenn nicht um 2 Zeugnisse.

2) Jose betont, daß zum vollgültigen Zeugnisse nicht, wie der Wortlaut der vorhergehenden Mischna sagt, 1 Verwarner genüge, sondern daß beide Zeugen verwarnt haben müssen.

3) Nach Man. 567. 569; in Man. 568 nur als Glosse eingetragen.

4) D. h. in Palästina und außerhalb Palästinas. Der Satz hängt mit dem Vorigen zusammen: ein in Palästina rechtskräftig gewordenes Synedrialurteil behält seine Rechtskraft, auch wenn der Verurteilte außer Landes flieht.

5) Tanna der 2. Generation (Strack, Einl. ⁴ 88).

70 Jahren. Rabbi Tarfon[1] *und Rabbi Akiba sagen: Wären wir im Synedrium gewesen, so wäre kein Mensch jemals hingerichtet worden; Rabban Simon, der Sohn Gamaliels,* [*aber*] *erwiderte: Dann würden sie auch die Blutvergießer in Israel vermehrt haben*[2].

Makkot.

Die Verbannungsstrafe.

a) Wer verbannt wird.

II 1.

Folgendes sind die zu Verbannenden[3]:

a) Wer unvorsätzlich eine Person tötet[4].

Wenn[5] *er mit einer Walze* [*sein Dach*] *walzt*[6], *und sie*

1) טַרְפוֹן, Tanna der 2. Generation (Strack, Einl.⁴ 89 f.).

2) Dieser Schluß ist wieder typisch für die Scheu der Rabbinen vor Todesurteilen. Ein Rabbine überbietet den andern in Milde. Der einzige, der praktisch urteilt, ist Simon, der Sohn Gamaliels. Vgl. Josephus, ant. XIII 10, 6; XX 9, 1.

3) Lies הגולין (Man. 567. 569) statt הגליין (Man. 568).

4) Die Unterscheidung zwischen Mord und Totschlag ist sehr alt. Bereits das Bundesbuch (Ex. 21, 12 ff.) unterscheidet, ob jemand aus Absicht den andern getötet, oder ob ohne seinen Vorsatz „Gott es eben durch ihn so gefügt hat". Aehnlich unterscheidet das Deuteronomium (Dt. 19, 1—13), ob jemand aus vorher nachweisbarem Haß den andern ermordet, oder ob er ohne Haß ihn zufällig getötet hat, etwa wenn beim Holzfällen das Eisen der Axt vom Stiele springt und den andern tötet. Am eingehendsten sind die Bestimmungen des Priesterkodex (Num. 35, 11—34). Mord liegt nach ihm nicht nur vor, wo Haß, Feindschaft oder hinterlistiges Auflauern nachzuweisen ist, sondern auch wo die Tötung mit einer gefährlichen Waffe geschah (Eisen, Stein, Holz). — Für den Totschläger ist Verbannungsstrafe bestimmt. Als Asyl gilt nach dem Bundesbuch jedes Heiligtum (Ex. 21, 14). Nach Aufhebung der Lokalheiligtümer bestimmt das Deuteronomium besondere Asylstädte, und zwar 3 für Juda (Dt. 19, 3); das Priestergesetz endlich nimmt 3 Asylstädte für das Ost-, und drei für das Westjordanland an (Num. 35, 11 ff., Dt. 4, 41 ff.). — Schon Bundesbuch und Deuteronomium setzen voraus, daß die Frage, ob Mord oder Totschlag vorliege, untersucht werden soll (Ex. 21, 14; Dt. 19, 11 ff.); das Priestergesetz bestimmt dies ausdrücklich (Num. 35, 11 ff.). Auslösung konnte weder bei Mord noch Totschlag stattfinden; dagegen kennt Num. 35, 25 Amnestie beim Tode eines Hohenpriesters.

5) Dies sind kasuistische Ausführungen von Num. 35, 22 f.: „Wenn er ihn aber aus Versehn, nicht aus Feindseligkeit, stößt oder irgend ein Gerät (כְּלִי) unabsichtlich auf ihn wirft, oder irgend einen Stein, durch den einer zu Tode kommen kann, ohne es zu bemerken, auf ihn fallen läßt, so daß er stirbt, und er war nicht sein Feind, hatte auch nichts Böses gegen ihn im Sinne, ...". Als Geräte (כלים) im Sinne

Makkot

fällt auf den [betreffenden] herunter und tötet ihn; wenn er [an einem Strick] ein Faß herunterleiert und es fällt auf den [betreffenden] und tötet ihn; wenn er auf einer Leiter heruntersteigt und fällt auf den [betreffenden] und tötet ihn, so wird er verbannt. Wenn er dagegen eine Walze hinaufzieht und sie fällt auf den [betreffenden] und tötet ihn; wenn er ein Faß hinaufleiert und der Strick reißt und es fällt auf den [betreffenden] und tötet ihn; wenn er auf einer Leiter hinaufsteigt und fällt auf den [betreffenden] und tötet ihn, so wird er nicht verbannt. Dies ist das Prinzip: wenn es durch sein Herunterlassen [1] *passierte, wird er verbannt; wenn es aber nicht durch sein Herunterlassen* [1] *passierte, wird er nicht verbannt.*

Wenn [2] *das Eisen von seinem Stiele abspringt und [jemanden] tötet, so sagt Rabbi: er wird nicht verbannt; [andere] Gelehrte aber sagen: er wird verbannt. Wenn [das Eisen] von dem Holz, das gespalten wird, [abspringt und jemanden tötet], so sagt Rabbi: er wird verbannt; [andere] Gelehrte aber sagen: er wird nicht verbannt.*

2. *Wer* [3] *einen Stein auf öffentliches Gebiet wirft und*

---

von Num. 35, 22 nennt der Gesetzgeber Walze, Faß, Leiter, und stellt am Ende auf Grund des Wortlautes von Num. 35, 22 f. fest, daß es darauf ankomme, ob der Gegenstand herunterfällt; nur in diesem Falle meint er also, sei Unabsichtlichkeit anzunehmen.

6) Zum Walzen des Daches vgl. Arthur Rosenzweig, Das Wohnhaus in der Mišnah, 1907 S. 31 f. Das Walzen des Daches geschah, wie auch heute noch, nicht nur beim Neubau, sondern auch nach den heftigen Winterregen, die den Estrich zerwühlten.

1) Man. 569 (ebenso Lowe) liest הורדתו (vgl. Man. 568 korrupt: הורתו).

2) Der Streit zwischen Rabbi (s. z. Makk. I 8) und den andern Gelehrten dreht sich um das Verständnis von מִן־הָעֵץ in Dt. 19, 5. Die Stelle lautet: „er geht mit dem andern in den Wald, um Holz (עֵצִים) zu hauen, und seine Hand holt mit der Axt aus, um das Holz abzuhacken, und das Eisen springt ab von dem Holze (נָשַׁל מִן־הָעֵץ) und trifft den andern, so daß er stirbt etc." Rabbi bezieht מִן־הָעֵץ auf das Holz, das gespalten wird; die andern Gelehrten auf den hölzernen Stiel der Axt; jede Partei will nun für ihr Verständnis der Stelle die Verbannungsstrafe eintreten lassen.

3) In Frage steht das Verständnis von Num. 35, 23: jemand tötet den andern unversehens durch einen Steinwurf. Nach unserer Mischna

[dadurch jemanden] tötet, der wird verbannt; Rabbi Elieser, der Sohn Jakobs [1]*, sagt: Wenn der andere erst, nachdem ihm der Stein aus seiner Hand entfahren ist, seinen Kopf hervorgesteckt und sich hat treffen lassen, so ist er [straf]frei. Wenn er den Stein auf seinen [eigenen] Hof wirft und tötet [jemanden], so wird er, wenn der zu Schaden Gekommene befugt war, dort hineinzugehen, verbannt; wenn aber nicht, wird er nicht verbannt. Denn es heißt (Dt. 19, 5): „Und wer mit seinem Nächsten in den Wald geht." Was [bedeutet] „der Wald"? Ein Gebiet, in welches der zu Schaden Gekommene und der Schadenstifter hineinzugehen befugt sind; hierzu gehört [aber] nicht der Hof eines Hausbesitzers, in den der zu Schaden Gekommene nicht befugt ist hineinzugehen.* Makkot.

Abba Saul [2] *sagt: Was [bedeutet] „Holzhauen"? Eine freiwillige Handlung* [3]*; hierzu gehört [aber] nicht, wenn ein*

kommt es darauf an, ob der Getroffene befugt war, den Ort, wo ihn der Stein traf, zu betreten; war der Ort רְשׁוּת הָרַבִּים („ein öffentlicher Ort"), woran jeder ein Recht hat, z. B. eine Landstraße (vgl. Beer, Schabbath 37 n. 2), oder hatte der Getroffene ausdrückliche Erlaubnis, den Ort (z. B. den Hof des andern) zu betreten, so ist der Totschläger schuldig. Ist dagegen der Getroffene unbefugterweise auf den Hof des andern gekommen, so ist der Totschläger für nichts verantwortlich zu machen. Dieser allgemeine Grundsatz wird aus Dt. 19, 5: יַעַר bewiesen; der Wald ist רְשׁוּת הָרַבִּים und ist nur als Beispiel genannt; das Gesetz meint eigentlich jede Art von רְשׁוּת הָרַבִּים. — Mit diesen allgemeinen Bestimmungen ist Elieser ben Jakob nicht einverstanden; er will den Totschläger frei ausgehen lassen, wenn der Getroffene erst in dem Augenblick, wo der Stein schon in der Luft fliegt, den Kopf hervorgesteckt hat: eine etwas theoretische Bestimmung; denn in der Praxis wird das nicht leicht feststellbar gewesen sein.

1) Es gab zwei Gelehrte dieses Namens, einen Tanna der 1. Generation (Strack, Einl.⁴ 86), dem auf halachischem Gebiete vor allem Aussagen über den Tempel und seine Einrichtungen angehören, und einen jüngeren Tanna der 3. Generation (Strack, Einl.⁴ 94). Hier dürfte der letztere gemeint sein.

2) Tanna der 3. Generation (Strack, Einl.⁴ 94).

3) Unabsichtliche Tötung kann leicht eintreten bei Leuten, zu deren Pflicht und Beruf das Strafen gehört: beim Vater, der den Sohn schlägt, beim Lehrer, der den Schüler züchtigt, bei dem Prügelmeister des Gerichtshofes. Sollen auch diese in solchem Falle verbannt werden? Nein. Dies wird durch folgenden künstlichen Schriftbeweis erwiesen. Wenn das Gesetz Dt. 19, 5 vom „Holzhauen" redet, so ist das nur ein Beispiel für jede Art von „freiwilliger Handlung". Die Meinung des

Vater seinen Sohn schlägt, und wenn ein Lehrer [1]) *seinen* Makk.
Schüler züchtigt [2]), *und [wenn einer] der Bevollmächtigte eines Gerichtshofes [ist]* [3]).

3. *Ein Vater wird wegen des [unvorsätzlich getöteten] Sohnes verbannt* [4]), *und ein Sohn wird wegen des Vaters verbannt. Alle werden wegen Israeliten verbannt; und Israeliten werden um jener willen verbannt, ausgenommen wegen eines Beisassen; ein Beisasse wird nur wegen eines Beisassen verbannt* [5]). *Ein Blinder wird nicht verbannt, [so] die Worte Rabbi Judas, [während] Rabbi Meir sagt: er wird verbannt* [6]). *Ein Feind * wird nicht verbannt ** [7]); *Rabbi Jose, der Sohn Rabbi Judas* [8]), *sagt: Ein Feind wird hingerichtet, weil er wie ein als gefährlich bekanntes [Haustier* [9]) *anzusehen] ist. Rabbi Simon sagt: Mancher Feind wird verbannt, und mancher Feind wird nicht verbannt*; das Prinzip ist dieses: *Jeder, bei dem man sagen kann* [10]): *er hat absichtlich getötet, wird*

Gesetzes soll also die sein, daß bei jeder freiwilligen Handlung Verbannungsstrafe eintritt; dagegen nicht bei einer durch Sitte oder Beruf vorgeschriebenen Handlung, wie es der Fall ist beim Vater, Lehrer oder Prügelmeister.

1) Der רַב.

2) Ueber die jüdische Elementarschule vgl. Schürer II 422—425.

3) שְׁלוּחַ בֵּית דִּין vgl. etwa Mt. 5, 25.

4) Während Abba Saul von zufälliger Tötung bei der väterlichen Züchtigung redet, denkt dieser Satz an jede Art unbeabsichtigter Tötung.

5) Die Mischna stellt hier fest, daß bei Totschlag jeder um jedes willen verbannt werden kann, und daß dabei kein Unterschied des Ranges oder Standes gilt; nur Ein Unterschied gilt, nämlich der religiös-nationale zwischen Israeliten und Heiden. „Beisasse“ (גֵּר תּוֹשָׁב) ist der in Palästina ansässige Heide (vgl. über diesen Begriff Schürer III 127). Die einzige Ausnahme von der Regel allgemeiner Gleichheit ist also die, daß ein Israelit nicht verbannt wird, wenn er unvorsätzlich einen im Lande ansässigen Heiden getötet hat.

6) Juda und Meir streiten sich darum, ob ein Blinder, der aus Versehen einen Totschlag begangen hat, zu verbannen ist. Juda vertritt eine mildere Meinung, Meir ist der strenge Mann des Buchstabens.

7) Fehlt in Man. 568; ergänzt nach Man. 567. 569 und Lowe.

8) Tanna der 4. Generation (Strack, Einl.[4] 96), Sohn des bekannten R. Juda.

9) מוּעָד ist eigentlich der stößige Ochse von Ex. 21, 29. 36. Vgl. Sanh. I 1. 4.

10) Man. 568 liest unrichtig תלמוד statt יכול (Man. 567. 569; Lowe).

nicht verbannt, [*sondern hingerichtet*]; *wer aber nicht absichtlich getötet hat, der wird*[1]) *verbannt*[2]). Makkot.

b) Der Vollzug der Verbannungsstrafe.

4. *Wohin werden sie verbannt? In die Asylstädte,* [*und zwar*] *in die drei, die jenseits des Jordans liegen, und in die drei, die im Lande Kanaan liegen; denn es heißt (Num. 35, 14): „Drei Städte sollt ihr abtreten jenseits des Jordans, und drei Städte sollt ihr abtreten im Lande Kanaan; sechs Asylstädte sollen euch sein". Ehe nicht die drei im Lande Israels ausgewählt worden waren, gewährten die drei jenseits des Jordans* [*auch noch*] *kein Asyl*[3]); *denn es heißt (Num. 35, 13): „Sechs Asylstädte sollen es sein", sodaß also alle sechs auf einmal das Asylrecht erhielten.*

5. *Wege nach denselben waren hergestellt, von einer* [*Stadt*] *zur andern; denn es heißt (Dt. 19, 3): „Du sollst dir den Weg herstellen und in drei Teile das Gebiet deines Landes teilen."*

Man gibt ihm zwei Gelehrtenschüler mit [*auf den Weg*]: *es könnte ihn etwa* [*d*]*er* [*Bluträcher*] *unterwegs töten wollen; dann sollen sie mit jenem reden* [*und ihm sagen, daß die Tötung unabsichtlich geschehen sei*]; *Rabbi Meir sagt: Er redet auch für sich selbst, denn es heißt (Dt. 19, 4): „Und dies ist die Rede des Totschlägers"*[4]).

6. *Rabbi Jose, der Sohn Rabbi Judas*[5]), *sagt: Zu Anfang*

1) Man. 568 liest unrichtig אינו statt הרי זה (Man. 567. 569; Lowe).

2) Nach Num. 35, 11 ff. (vgl. auch Dt. 19, 1—13) wird der Feind als Mörder, nicht als Totschläger angesehen. Diese Meinung vertritt auch Jose, der Sohn Rabbi Judas. Simon will sich nicht sklavisch an das Wort „Feind" in Num. 35, 23 klammern und betont verständigerweise nur den Begriff der Absicht oder Unabsichtlichkeit, wodurch er dem Gesetze am besten gerecht wird.

3) Das pedantische Problem, das mit diesem Satze beantwortet wird, ist das: ob in der kurzen Zeit zwischen der Aussonderung der 3 ostjordanischen Asylstädte durch Mose (Dt. 4, 41 ff.) und der Eroberung des Westjordanlandes und damit der westjordanischen Asylstädte jene ersteren bereits das Asylrecht hatten. Auf Grund von Num. 35, 13 wird dies mit nein beantwortet.

4) Die Exegese Meirs ist hier sehr bedenklicher Art.

5) S. o. zu Makk. II 3.

begaben sich sowohl der unabsichtlich als auch der vorsätzlich handelnde [Totschläger] in die Asylstädte; der Gerichtshof aber schickt hin und läßt ihn von dort holen. Wer [nun vom Gerichtshofe] des Todes schuldig befunden wird, den richtet man hin; wer aber nicht des Todes schuldig befunden wird, den läßt man frei; wer aber der Verbannung schuldig befunden wird, den bringt man an seinen Ort [in die Asylstadt] zurück; denn es heißt (Num. 35, 25): „Und die Gemeinde soll ihn zurückbringen lassen in seine Asylstadt, in die er geflohen war[1]*, und er soll daselbst wohnen bis zum Tode des Hohenpriesters, den man mit dem heiligen Oele gesalbt hat.“ [Dabei ist es] einerlei [, ob das ein Hoherpriester ist,] der mit dem Oel der Salbung gesalbt, oder [einer,] der investiert [, also nicht gesalbt], oder [einer,] der von seinem Amte des* Gesalbten *zurückgetreten ist [, also nur vertretungsweise auf Zeit das Amt wieder übernommen hat und während dieser Amtszeit stirbt]*[2].

Makk.

Rabbi Juda sagt: Auch wenn einer zum Kriege gesalbt ist [und stirbt][3]*, bewirkt das die Rückkehr des Totschlägers. Darum*

---

1) Jose, der Sohn Rabbi Judas, versteht Num. 35, 25 wohl richtig.

2) Nach Num. 35, 25 tritt Amnestie für den Verbannten ein, wenn ein Hoherpriester stirbt. Die Mischna denkt bei „Zurücktreten“ eines Hohenpriesters nicht an die definitive Aufgabe seines Amtes, sondern nur an den Fall, daß ein Hoherpriester wegen irgend welcher kultischen Verunreinigung für einen Tag sein Amt nicht ausüben konnte, und der Vizehohepriester für ihn einspringen mußte; einen derartigen Fall aus der Zeit des Herodes berichtet Josephus, ant. XVII 6, 4. — Eigentümlich ist die Unterscheidung der Salbung und der Investitur. Die rabbinische Erklärung ist die, daß bis Josia die Hohenpriester gesalbt worden seien (Joma 52 b); seitdem aber sei das heilige Salböl verborgen gewesen (vgl. dazu 2. Mkk. 1, 19. 33; 2, 1. 5; Ap. Bar. 6, 7—10), und die Weihe habe nur noch in der Investitur mit den heiligen Gewändern (der Mischnaausdruck lautet הַמְּרֻבֶּה בִּבְגָדִים) bestanden. Dies kann schon deshalb nicht zutreffend sein, weil auch das nachexilische Gesetz die Salbung kennt (vgl. Num. 35, 25); Sir. 45, 15 redet von der Salbung des Hohenpriesters (vgl. Test. Levi 9).

3) Die Salbung zum Kriege ist sicher eine alte kultische Sitte. Das AT. erwähnt sie nicht ausdrücklich, doch ist bei der Heiligung der Krieger zum Kampfe wohl an Salbung zu denken. Als kriegerische Zeremonie findet sie sich auf dem Seranglao- und Gongo-Archipel (vgl. J. G. F. Riedel, De sluik- en kruisharige rassen tusschen Selebes en Papua S. 28). Vgl. Schwally, Semitische Kriegsaltertümer I 1901, 49—50.

pflegen die Mütter von Priestern jenen [den Totschlägern] Makkot
Nahrung und Kleidung zu schenken, damit sie nur nicht darum beten, daß ihre Söhne sterben möchten[1]).

* [2]) *Wenn sein Urteil gefällt worden ist, und [darnach] ein Hoherpriester stirbt*[3]), *so wird er nicht verbannt; wenn [aber], ehe sein Urteil gefällt wurde, ein Hoherpriester stirbt, und man einen andern an seine Stelle setzt, [und] darnach sein Urteil [gefällt wird], so darf er erst beim Tode d[ies]es zweiten [Hohenpriesters aus der Asylstadt] zurückkehren.* *

7. *Wenn sein Urteil gefällt worden ist [zu einer Zeit], wo kein Hoherpriester da war*[4]), *und wenn einer einen Hohenpriester getötet, oder [wenn] ein Hoherpriester [jemanden] getötet hat, so darf er nie und nimmer von dort [aus der Asylstadt] weggehen; und er darf nicht [von dort] weggehen, weder zum Zweck eines [vom Gesetz] gebotenen Zeugnisses*[5]), *noch zum Zweck eines Zeugnisses in Zivilsachen, noch zum Zweck eines Zeugnisses in Kriminalsachen; und ob selbst ganz Israel seiner bedürfte, und ob [er] selbst ein Heerführer Israels wie Joab, der Sohn der Zeruja, [wäre]*[6]), *so darf er doch nie und nimmer von dort weggehen; denn es heißt (Num. 35, 25): „Dort, wohin er geflohen ist“; [also] dort sei seine Wohnung, dort sei sein Tod, dort sei sein Grab.*

Ebenso wie eine Stadt Asyl gewährt, so gewährt auch ihr Gebiet Asyl[7]). *Wenn ein Totschläger aus dem Gebiete*

---

1) Der Glaube an eine, wie Zauber kräftige, Wirkung des Gebetes. Vgl. ein ähnliches Gebet der Mütter bei Josephus, ant. XIV 9, 4.

2) Versehentlich in Man. 568 ausgelassen und als Randglosse nachgetragen; fehlt auch in Man. 569. Sonst findet sich der Abschnitt überall.

3) Diese detaillierten Ausführungen reden, wie Num. 35, 25 von dem „Tode“ des Hohenpriesters.

4) Ein solches Interregnum kennt die alte Zeit nicht, da damals das Hohepriestertum erblich war. Erst seitdem der Hohepriester als Staatsbeamter von fremden Herrschern eingesetzt wurde, kam das vor, vgl. 2. Mkk. 10, 3.

5) Z. B. wenn er das Eintreffen des Neumondes bezeugen wollte.

6) Vgl. 1. Kg. 2, 28—34.

7) Dies wird aus Num. 35, 26—27 (גְּבוּל עִיר מִקְלָטוֹ) gefolgert. Ueber

herausgeht, und der Bluträcher trifft ihn, so sagt Rabbi Jose, der Galiläer: [Ihn dann zu töten] ist dem Bluträcher geboten, und jedermann ist es erlaubt; Rabbi Akiba [dagegen] sagt: dem Bluträcher ist es erlaubt, und niemand wird [, wenn er ihn tötet,] seinetwegen [einer gerichtlichen Strafe] schuldig [1]). Makkot

Steht ein Baum innerhalb des [Stadt]gebietes, aber sein Gezweige streckt sich über das [Stadt]gebiet hinaus; oder steht ein Baum außerhalb des [Stadt]gebietes, aber sein Gezweige streckt sich in das [Stadt]gebiet hinein, so richtet sich alles nach dem Gezweige.

Hat er in der [Asyl]stadt selbst [jemanden] getötet, so wird er aus einem Quartier in ein [anderes] Quartier verbannt [2]); *ein Levit aber wird aus einer Stadt in eine [andere] Stadt verbannt* [3]).

8. *Desgleichen* [4]), *wenn ein Totschläger in seine Asylstadt verbannt wird und die Bewohner eben dieser Stadt* [5]) *ihn ehren* [6]) *wollen, so soll er zu ihnen sagen: „Ich bin ein Totschläger“;*

Stadtgebiete vgl. Schürer II 95 ff.; dazu Mr. 5, 1. 17; 7, 31; Mt. 8, 28. 34; 15, 39; AG. 13, 50.

1) Jose, der Galiläer, und Akiba streiten über die Blutrache. Jose urteilt ganz biblizistisch: er verteidigt die Pflicht der Blutrache und die völlige Rechtlosigkeit des Totschlägers außerhalb der Asylstadt. Akiba ist der feinere Kopf: er kann freilich die Blutrache, da sie nun einmal nach der Tora zu recht besteht, nicht wegexegesieren; aber er betrachtet sie nur als etwas Erlaubtes, nicht Gebotenes; anderen als dem Bluträcher will er offenbar das Recht, den Totschläger zu töten, nicht ohne weiteres — zum mindesten nicht moralisch — zugestehen; er gibt indes zu, daß auch ein solcher juristisch nicht strafbar sei.

2) Quartier (שְׁכוּנָה) nach Aboda sara 21 eine Nachbarschaft von drei Häusern. Noch heute bestehen die orientalischen Ortschaften aus getrennten Quartieren (ḥāra).

3) Nach Num. 35, 1 ff.; Jos. 21 sind die Asylstädte im Besitz der Leviten; ein Levit also, der in der Asylstadt selbst einen Totschlag begeht, muß, um dem allgemeinen Gesetze der Verbannung zu genügen, in eine andere Asylstadt übersiedeln.

4) Wohl aus Schebiit X 8 in manche Texte (z. B. Man. 567) eingedrungen.

5) „Eben dieser“ (אותה) fehlt vielfach, sodaß dann die Heimatstadt verstanden werden könnte.

6) לכבדו fehlt wohl nur aus Versehen in Man. 568.

wenn sie [dann] zu ihm sagen: „Desungeachtet!“, so mag er [es] von ihnen annehmen; denn es heißt (Dt. 19, 4): „Und dies sei die Rede des Totschlägers“ [1]. Makkot.

Sie bezahlten [2] *den Leviten [für das Wohnen in der Asylstadt] Miete; [so] die Worte des Rabbi Juda; Rabbi Meir [dagegen] sagt: Sie bezahlten* [2] *ihnen keine Miete* [3].

Und er kehrt in die Würdenstellung, in der er [vorher] war, zurück; [so] die Worte des Rabbi Meir; Rabbi Juda [dagegen] sagt: Er kehrt nicht in die Würdenstellung, in der er [vorher] war, zurück [4].

Die Prügelstrafe.

a) Wer geprügelt wird.

Folgendes sind die zu Prügelnden [5]: III 1.

a) Wer mit seiner Schwester und der Schwester seines Vaters und der Schwester seiner Mutter und der Schwester seines Weibes und dem Weibe seines Bruders und dem Weibe des Bruders seines Vaters und einem menstruierenden Weibe den Beischlaf vollzieht [6].

---

1) Die Exegese ist etwas rätselhaft. Uebersetzt der Mischnalehrer etwa Dt. 19, 4 so: „Und folgendes sei die Rede des Totschlägers: daß er dahin fliehe, um am Leben zu bleiben, daß er seinen Nächsten erschlagen habe . . . .“?

2) Nach Man. 568. 569 Lowe: מעלות (erleichternd Man. 569 etc. מעלים). Das feminine Subjekt sind wohl die Asylstädte.

3) Die Leviten sind die Eigentümer der Asylstädte. Ueber Miete und Vermieten von Häusern in der Mischna vgl. A. Rosenzweig, Das Wohnhaus in der Mišnah, 1907 S. 71—74.

4) Ein Streit im Anschluß an Num. 35, 28.

5) Die Prügelstrafe wird im Alten Testamente Dt. 25, 1—3 erwähnt, ohne Angabe darüber, wann sie angewandt werden soll (außer Dt. 22, 13 ff.?). Im NT. heißt die von der jüdischen Obrigkeit vollzogene Prügelstrafe δείρειν oder μαστιγοῦν. Nach jüdischem Rechte wird jede Uebertretung eines Toragebotes, soweit nicht Todesstrafe darauf steht, mit Prügel bestraft.

6) Diese sexuellen Verbote finden sich Lev. 18, 9. 11—14. 16. 18. 19; 20, 17—21. Wenn sie nur mit Prügelstrafe gestraft werden, so ist jedenfalls vorausgesetzt, daß das betr. Weib nicht oder nicht mehr verheiratet ist, da sonst Ehebruch vorläge (der Wortlaut der obigen Mischna ist freilich merkwürdig!). Mit Todesstrafe werden nach Sanh.

β) [Wenn] eine Witwe an einen Hohenpriester, eine Geschiedene oder eine von der Leviratsehe Entbundene an einen gewöhnlichen Priester, eine Bastardin oder eine Tempelsklavin an einen Israeliten, eine Israelitin an einen Bastard oder einen Tempelsklaven [1]) *[verheiratet ist]* [2])*; wegen* [3]) *einer [zugleich] Verwitweten und Geschiedenen ist man aus zwei Gründen schuldig; wegen einer [zugleich] Geschiedenen und von der Leviratsehe Entbundenen [dagegen] ist man nur aus einem Grunde schuldig* [4]).

γ) Ein Unreiner, der ein heiliges [Opfer] ißt, und wer unrein in das Heiligtum hineingeht, und wer Fett und Blut und Uebriggebliebenes und Verdorbenes und Unreines ißt, wer außerhalb [des Heiligtums] schlachtet und opfert, und wer gesäuertes [Brot] am Pesach[feste] ißt, und wer am Versöhnungstage ißt und eine Werktagsarbeit tut, und wer

---

VII ff. die Fälle Lev. 18, 7. 8. 10. 15. 17. 20; 20, 10—12. 14 bestraft: der Beischlaf mit der Mutter, des Vaters Weib und der Schwiegertochter mit Steinigung, der mit Weib und Tochter (und Enkelin) zugleich mit Verbrennung, der mit einem Eheweib mit Erdrosselung. Abweichend von der obigen Mischna steht nach Jos. ant. III 12, 1 auf all diese Vergehen Todesstrafe.

1) Fehlt in Man. 568. 569. Lowe; vorhanden in Man. 567.

2) Unerlaubte Ehen, die mit Prügelstrafe gebüßt werden. Die Strafe erhalten wohl beide Teile. Die Angaben sind im knappsten Juristenstile gegeben. Verboten ist die Ehe eines Hohenpriesters mit einer Witwe (Lev. 21, 14) und die jedes Priesters mit einer Geschiedenen (Lev. 21, 7) oder von der Leviratsehe Entbundenen (s. o. zu Makk. I 1), ferner in der späteren Zufügung: die eines Israeliten mit einer Bastardin oder Tempelsklavin bezw. eines Tempelsklaven oder Bastards mit einer Israelitin. Daß ein Bastard (מַמְזֵר) in die Gemeinde komme, wird Dt. 23, 2 verboten; vom Tempelsklaven (נָתִין) findet sich dies Verbot nicht ausdrücklich; da aber die נְתִינִים Reste der alten nichtisraelitischen Bevölkerung waren (vgl. über sie Nowack, Hebr. Archäologie I 341 u. a.). so fielen sie unter das Verbot Dt. 7, 3.

3) Lies עליה statt עליהן (Man. 568).

4) Wenn ein Hoherpriester sich mit einer Frau verheiratet, die zugleich verwitwet und geschieden ist, so gilt das als doppelte Uebertretung; denn beide Verbote sind Lev. 21, 14 ausdrücklich als zwei besondere genannt. Wenn dagegen ein gewöhnlicher Priester sich mit einer Frau, die zugleich geschieden und von der Leviratsehe entbunden ist, verheiratet, so gilt das nur als eine Uebertretung; denn die Chalusa wird als eine Art Geschiedene betrachtet (vgl. Schürer II⁴ 287).

Makkot.

[um es nachzumachen] das [heilige] Oel mischt, und wer den Weihrauch mischt, und wer mit dem [heiligen] Oele der Salbung [sich] salbt, und wer Aas und Zerrissenes, Kriechtiere und Gewürm ißt[1]).

[Wenn] einer unverzehntete Früchte und ersten Zehnt, von dem die Priesterabgabe nicht abgesondert ist, und zweiten Zehnt und etwas [Gott] Geweihtes, die [beide noch] nicht ausgelöst worden sind, ißt[2]).

---

1) Prügelstrafe erhält ferner, wer die folgenden kultischen Verbote übertritt:

הטמא שאכל את הקדש (Lev. 7, 20: wer unrein Fleisch vom זֶבַח הַשְּׁלָמִים ißt; Lev. 22, 14: der Priester, der unrein von den קֳדָשִׁים ißt; vgl. Lev. 12, 4).

והבא אל המקדש טמא (Num. 5, 3: Unreine sollen aus dem Lager, nach rabbinischer Deutung = Heiligtum, entfernt werden. Num. 19, 13: wer durch eine Leiche unrein geworden, verunreinigt den מִשְׁכַּן יְהוָֹה; vgl. 1. Mkk. 1, 21; Jubil. 3, 13; Test. Lev. 9; 3. Mkk. 1, 10 ff.; AG. 21, 29; Jos., ant. VIII 3, 9, XII 3, 4).

והאוכל חלב (Lev. 7, 25: wer Fett vom Opfertiere ißt; Lev. 3, 17).

ודם (Lev. 7, 26 f. 17, 10: wer Blut ißt; Lev. 3, 17).

ונותר ופגול (Lev. 7, 17: was vom Fleische des זֶבַח הַשְּׁלָמִים bis zum dritten Tage übrig bleibt [הַנּוֹתָר,] wird v. 18 פִּגּוּל genannt und darf nicht gegessen werden. Vgl. Lev. 19, 5—8; Ex. 29, 34).

וטמא (Lev. 7, 19: Fleisch, das mit Unreinem in Berührung kommt, soll nicht gegessen werden; Lev. 11, 34: jede Speise, die mit durch Aas verunreinigtem Wasser in Berührung kommt, ist unrein).

השוחט והמעלה בחוץ (Lev. 17, 3—4: wer schlachtet [יִשְׁחַט] und es nicht als Opfer zur Stiftshütte bringt; Lev. 17, 8—9: wer עֹלָה oder זֶבַח opfert [יַעֲלֶה] und es nicht zur Stiftshütte bringt).

והאוכל חמץ בפסח (Ex. 12, 15: wer an den 7 Pesachtagen חָמֵץ ißt; Dt. 16, 3).

והאוכל והעושה מלאכה ביום הכפורים (Lev. 23, 29. 30: wer sich am Versöhnungstage nicht kasteit [תענה] und מלאכה tut).

והמפטם את השמן (Ex. 30, 33: wer das heilige Salböl nachmacht).

והמפטם את הקטרת (Ex. 30, 38: wer den heiligen Weihrauch nachmacht).

והסך בשמן המשחה (Ex. 30, 32 f.: שֶׁמֶן מִשְׁחַת־קֹדֶשׁ soll auf keines Menschen Leib kommen).

והאוכל נבלות וטרפות (Lev. 17, 14—16: wer נְבֵלָה וּטְרֵפָה ißt; Dt. 14, 21; Ex. 22, 30).

שקצים ורמשים (Lev. 11: Katalog der reinen und unreinen Tiere, gebraucht den Ausdruck שֶׁקֶץ 11, 10 ff. 20. 23. 41 f.; außerdem הַשֶּׁרֶץ הָרֹמֵשׂ עַל־הָאָרֶץ 11, 44 und הַחַיָּה הָרֹמֶשֶׂת בַּמַּיִם 11, 46; vgl. Dt. 14).

2) Ueber Zehnten im allgemeinen s. zu Sanh. I 3. Wer den Fruchtzehnten statt in Früchten in Geld bezahlen will, muß $^1/_5$ des Wertes zuzahlen (Lev. 27, 30 f. Vgl. Num. 18, 21; Lev. 22, 15); mit einem

*Wieviel muß einer von den zehntpflichtigen Früchten essen, * um [einer Strafe] schuldig zu sein? * [1]). Rabbi Simon sagt: Irgend etwas; [andere] Gelehrte aber sagen: [So viel] wie eine Olive. Rabbi Simon erwiderte ihnen: Gesteht ihr mir nicht zu, daß wer auch nur irgend eine [noch so kleine] Ameise [2]) ißt, schuldig ist? Sie erwiderten ihm: [Jawohl], weil sie so ist, wie sie geschaffen wurde! Er sagte zu ihnen: Auch ein einzelnes Weizen[korn] ist so, wie es geschaffen wurde [3]).* Makk

δ) Wer Erstlingsfrüchte ißt, ehe er [bei ihrer Darbringung in Jerusalem den vorgeschriebenen Schriftabschnitt Dt. 26, 5—10] ihretwegen gelesen hat [4]); [wer] Hochheiliges 3.

---

nichtbiblischen Worte heißen die unverzehnteten Früchte טֶבֶל; das Verbot, diesen zu essen, ist nach dem Talmud in Lev. 22, 15 enthalten.

Von dem ersten Zehnt (dem Levitenzehnt Num. 18) ist nach Num. 18, 26—28 $^1/_{10}$ (vgl. Neh. 10, 39) an die Priester als תְּרוּמָה zu zahlen.

Der zweite Zehnt (der Viehzehnt Dt. 14, 22 ff.) muß, wenn man ihn nicht in Jerusalem verzehrt, ausgelöst werden (Dt. 14, 25).

Bei den geweihten Gaben ist natürlich an eßbare gedacht, also an Vieh Lev. 27, 9 ff.; wird dieses nicht selbst bezahlt, sondern ausgelöst, so ist $^1/_5$ über die Taxe zu zahlen.

1) Fehlt in Man. 568; vorhanden in 567. 569 Lowe.

2) So nach Man. 569, Lowe. Dagegen Man. 568: נבלה (= Aas); Man. 567 om. Zur Ameise vgl. Lev. 11, 42.

3) Ein Unterschied zwischen Ameise und Weizenkorn besteht darin, daß das letztere meist nicht in natürlicher Form, sondern als Mehl genossen wird, während mit der Ameise solche Umformung nicht vorgenommen wird. Darum ist Simons Ansicht nicht Halacha.

4) Die schwierige Frage nach der alten Bedeutung von רֵאשִׁית und בִּכּוּרִים steht hier nicht zur Verhandlung; in nachexilischer Zeit werden beide, im Gegensatz zur alten Zeit, deutlich unterschieden Neh. 10, 36. 38. vgl. Neh. 12, 44; 13, 5; 2. Chron. 31, 5. 12; ferner LXX ἀπαρχή und πρωτογεννήματα, auch Philo, II 233; Jos. ant. IV 4, 4; 8, 22. רֵאשִׁית, auch תְּרוּמָה genannt (vgl. Num. 18, 12. 27), ist da eine Abgabe an den Priester, während die בִּכּוּרִים zum Tempel gebracht worden. Infolgedessen wurde Dt. 26, 2 ff., wo der Text den Ausdruck ראשית gebraucht, auf die בִּכּוּרִים bezogen, wie auch in unserer Mischna. Nach Bikkurim I 3 sind בִּכּוּרִים nur die Dt. 8, 8 genannten 7 Arten: Weizen, Gerste, Trauben, Feigen, Granatäpfel, Oliven, Honig, während תְּרוּמָה die Abgabe des Besten der Feld- und Baumfrüchte an die Priester war (vgl. auch Terumot IV 3; Hieronymus zu Ez. 45, 13 f.; Nowack, Hebr. Arch. II 257. Schürer II⁴ 303 f.).

außerhalb der Umhänge[1]*, leichtere heilige [Opfer] und zweiten Zehnt außerhalb der Mauer [Jerusalems] ißt*[2]. Makkot.

Wer einen Knochen bei einem reinen Pesach zerbricht, der bekommt 40 Prügelhiebe; dagegen wer bei einem reinen [Pesach Fleisch] übrig läßt, und wer bei einem unreinen [Pesach einen Knochen] zerbricht, bekommt nicht 40 Prügelhiebe[3].

4. *ε) Wenn einer eine [Vogel-]Mutter samt den Jungen ausnimmt, so sagt Rabbi Juda: er bekommt Prügel, aber braucht [sie] nicht [wieder] fliegen zu lassen; [andere] Gelehrte aber sagen: er soll [sie wieder] fliegen lassen, aber bekommt keine Prügel. Das Prinzip [dabei] ist dieses: Jedes [gesetzliche] Verbot, mit dem [zugleich] ein Gebot verbunden ist, — wegen eines solchen wird man nicht [der Prügelstrafe] schuldig*[4].

5. *ζ) Wer [sich] eine Glatze auf seinem Kopfe schert, wer den Rand seines Kopf[haar]es ringsherum beschneidet, und wer den Rand seines Bart[haar]es beseitigt, * und * wer [sich] Einen Einschnitt für einen Toten macht, ist schuldig*[5].

---

1) Der Priester soll קֹדֶשׁ קָדָשִׁים nur אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ, bezw. בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ (Lev. 10, 12. 13) essen. Dies erläutert die Mischna, welche sich an die Beschreibung der Stiftshütte hält, durch: innerhalb der Umhänge (קְלָעִים), die den Vorhof (חָצֵר) begrenzten. „Außerhalb der Umhänge" heißt also: außerhalb des Tempelhofs. Vgl. 1. Mkk. 4, 51; Aristeas 86.

2) קָדָשִׁים קַלִּים und מַעֲשֵׂר שֵׁנִי sind die Dt. 12, 17 genannten Dinge, die in Jerusalem gegessen werden müssen.

3) Die Bestimmungen über reines Pesach beziehen sich auf Ex. 12, die über unreines auf Num. 9.

4) Wer ein Vogelnest findet mit einer Vogelmutter samt den Jungen bezw. Eiern, soll nur die Jungen nehmen, aber die Mutter fliegen lassen (Dt. 22, 6—7). Die Rabbinen streiten sich hier: Juda will den Missetäter prügeln lassen; die andern dagegen verlangen einfach, daß er das Gebot v. 7, die Mutter fliegen zu lassen, erfülle; damit mache er alles wieder gut und entgehe dann der Prügelstrafe. Diese Entscheidung wird am Ende durch eine allgemeine Regel begründet.

5) Nach Lev. 21, 5: „Sie (die Priester) sollen [sich] nicht eine Glatze auf ihrem Kopfe scheren, und den Rand ihres Bart[haar]es nicht barbieren, und in ihrem Fleisch keinen Einschnitt einschneiden"; Lev. 19, 27. 28: „Ihr sollt den Rand eures Kopf[haar]es nicht ringsherum beschneiden, und du sollst den Rand deines Bart[haar]es nicht beseitigen, und einen

Macht er [sich] Einen Einschnitt für fünf Tote, oder fünf Einschnitte für Einen Toten, so ist er für jedes einzelne Mal schuldig. Makkot.

Wegen des Kopf[haar]es aber [ist er] zweimal schuldig: einmal hier und einmal dort; und wegen des Bart[haar]es [ist er] fünfmal [schuldig]: zweimal hier und zweimal dort, und ein [fünftes] Mal unten. Rabbi Elieser sagt: Wenn er das Ganze auf einmal abnimmt, so ist er nur einmal schuldig.

*Und er ist nur dann schuldig, wenn er es mit einem Schermesser abnimmt. Rabbi Elieser sagt: * Auch wenn *[1]) er es mit einer Kneifzange oder mit einem Hobel ausreißt, ist er schuldig[2]).*

6. *η) Wer eine tätowierte Schrift [auf seinen Körper] schreibt[3]). Hat er [sie] geschrieben, aber nicht tätowiert, hat er tätowiert, aber nicht geschrieben, so ist er nicht schuldig, sondern nur wenn er geschrieben und tätowiert hat, [und zwar] mit Tinte oder Stibium oder irgend etwas, was [dauernd] zeichnet[4]). Rabbi Simon, der Sohn Judas,*

Einschnitt für eine Seele (נֶפֶשׁ = Totengeist) sollt ihr [euch] nicht in euerm Fleische machen.“ Vgl. noch Dt. 14, 1.

1) Fehlt in Man. 568. 569.

2) Die Anmerkungen zu den Haarschneidegesetzen erörtern, daß die Uebertretung der betr. Gesetze z. T. mehrfache strafbare Handlungen enthält. So gilt nicht nur jeder einzelne Einschnitt, den einer für einen Toten macht, als besondere strafbare Handlung, sondern sogar ein einzelner Einschnitt wird als vielfaches Vergehen betrachtet je nach der Zahl der Toten, für die er den Einschnitt macht. Ebenso ist das Beschneiden des Kopfhaarrandes an der rechten und das an der linken Seite je eine besondere strafbare Handlung. Endlich wird auch das Bartbeschneiden in fünf strafbare Handlungen zerlegt. Eine letzte Anmerkung betont, daß zur Uebertretung der Haarschneidegesetze ein regelrechtes Schermesser (תַּעַר) nötig sei; wer sich auf andere Weise Kopf- oder Barthaar beseitige, sei unschuldig. Gegen all diese Pedanterien wendet sich Elieser, der Sohn Hyrkans, der bekannte Tanna der 2. Generation (s. Strack, Einl.[4] 87).

3) Nach Lev. 19, 28: „Und eine tätowierte Schrift sollt ihr nicht auf euch anbringen. Ich bin Jahwe.“

4) Die Anmerkung betont, daß zum Tatbestande sowohl das Schreiben (כְּתֹבֶת) als das Tätowieren (קַעֲקַע) gehöre. Schrift soll heißen: Buchstaben, nicht ein Bild oder ähnl.; Tätowieren soll heißen: es darf nicht leicht abwaschbar sein, sondern muß fest eingeritzt sein (רושם). 3. Mkk.

sagt im Namen des Rabbi Simon: Er ist nur dann schuldig, wenn er den [göttlichen] Namen [darauf] geschrieben hat; denn es heißt (Lev. 19, 28): „Und ihr sollt keine tätowierte Schrift auf euch [auf euerm Körper] anbringen. Ich bin Jahwe“ [1]). Makkot

7. *9) Ein Nasiräer* [2]), *der den ganzen Tag über Wein trinkt, ist nur Einmal schuldig. Wenn man [aber] zu ihm sagt: Du darfst nicht trinken! Du darfst nicht trinken! und er trinkt [doch], so ist er für jedes einzelne Mal [einer Gesetzesübertretung] schuldig.*

8. *Wenn er sich den ganzen Tag über an Toten verunreinigt hat, so ist er nur Einmal schuldig. Wenn man [aber] zu ihm sagt: Du darfst dich nicht verunreinigen! Du darfst dich nicht verunreinigen, und er verunreinigt sich [doch], so ist er für jedes einzelne Mal [einer Gesetzesübertretung] schuldig.*

*Wenn er [sich] [das Haar] schert * den ganzen Tag über, so ist er nur Einmal schuldig ** [3]). *Wenn man [aber] zu ihm sagt: Du darfst [dir] nicht [das Haar] scheren! Du*

2, 29 erwähnt, daß die Mitglieder der Dionysosmysterien sich das Bild eines Efeublattes auf den Körper tätowierten. Zur Tinte (דְּיוֹ) vgl. 2. Kor. 3, 3; 2. Joh. 12; 3. Joh. 13. Ueber die Bereitung des Stibiums (כָּחוֹל arab. كُحْل) im heutigen Orient vgl. Lane, Customs and manners in Modern Egypt.

1) Simon, der Sohn Judas, ein Tanna der 4. Generation, spezifiziert das Tätowierungsverbot noch mehr. Seine Exegese ist reichlich kühn.

2) Das Nasiräergesetz steht Num. 6, 1 ff.: er darf nicht Wein und ähnl. trinken, sich nicht an einem Toten verunreinigen, und sich nicht das Haar scheren. Das Verbot der Mischkleider (כִּלְאַיִם) steht Lev. 19, 19, gilt aber nicht bloß dem Nasiräer, sondern jedem Israeliten. Diese Fälle sind hier zusammengestellt, und die Frage erörtert, ob jemand, der diese Gesetze den ganzen Tag lang übertritt, sich einer einzigen oder mehrerer strafbarer Handlungen schuldig mache. Entschieden wird dahin, daß wenn der Missetäter auf seine Vergehen aufmerksam gemacht wird, aber sich nicht warnen läßt, mit jeder neuen Mahnung, die er bekommt, eine neue strafbare Handlung beginnt. Diese Bestimmungen zeigen schon die ganz theoretische Art der Späteren. Die Vorstellung von einem, der sich den ganzen Tag lang die Haare schneidet, ist mehr als grotesk!

3) Fehlt in Man. 568; nach Man. 567. 569 Lowe etc. ergänzt.

darfst [dir] nicht [das Haar] scheren! und er schert [es sich] doch, so ist er für jedes einzelne Mal [einer Gesetzesübertretung] schuldig. Makk.

Wenn er den ganzen Tag über in Mischkleider gekleidet gewesen ist, so ist er nur Einmal schuldig. Wenn man [aber] zu ihm sagt: Du darfst dich nicht [darein] kleiden! Du darfst dich nicht [darein] kleiden! und er zieht [sie] aus, und kleidet sich [dann doch wieder] darein, so ist er für jedes einzelne Mal [einer Gesetzesübertretung] schuldig.

ι) Es kann vorkommen, daß jemand eine einzige Furche pflügt und dabei wegen acht [verschiedener] Verbote schuldig wird[1]*: [nämlich dadurch, daß er zugleich] mit einem Ochsen und einem Esel pflügt, und [daß] diese [weil für ein Opfer bestimmt] geheiligt [sind, daß es mit] Mischsorten in einem Weinberge, [und daß es] im siebenten Jahre, und [daß es] an einem Festtage [geschieht], [und daß er] ein Priester, und [daß er] ein Nasiräer [ist], und auch [daß es an] einer unreinen Stätte [geschieht]*[2]*. Hananja, der Sohn des Hakinai,*[3] *sagt: Auch [daß] er sich [dabei] in Mischkleider kleidet. Man erwiderte ihm: Das ist nicht der[selbe] Gesetzesfall. Er [aber] sagte zu ihnen: Auch der Nasiräer [gehört] nicht [zu] demselben Gesetzesfall.* 9.

b) Der Vollzug der Prügelstrafe.

Wieviel Prügelhiebe gibt man ihm? Vierzig weniger 10.

---

1) Thema einer juristischen Seminararbeit: Wie kann jemand durch eine einzige Handlung acht Gesetze zugleich übertreten? Die betreffenden Gesetze kann man so zählen: 1) Dt. 22, 10; 2 u. 3) Lev. 5, 15 [der Ochse kann selbst geheiligt werden; der Esel als unreines Tier nicht selbst, wohl aber der Erlös für denselben]; 4) Dt. 22, 9; 5) Lev. 25, 4; 6) Lev. 23, 7 u. a.; 7) Lev. 21, 1; 8) Num. 6, 6. Maimonides zählt 2) und 3) als einen Fall (Dt. 15, 19) und sieht in 4) zwei Fälle (Lev. 19, 19; Dt. 22, 9).

2) Lies mit Man. 567, 569, Lowe: ואף בית. Man. 568 liest verderbt: אבות.

3) חנניה בן חכינאי, ein Tanna der 2. Generation (Strack, Einl.[4] 92), fügt noch ein neuntes Gesetz hinzu (Lev. 19, 19). Aber dies übertritt er nicht durch die Handlung des Pflügens.

einen; denn es heißt (Dt. 25, 2—3): „An die Zahl Vierzig“, [mithin] eine Anzahl, die nahe an vierzig ist[1]). *Rabbi Juda [dagegen] sagt: Volle vierzig Prügelhiebe bekommt er. Wohin bekommt er den überschüssigen [den vierzigsten]? Zwischen seine Schultern*[2]). Makkot.

11. *Man diktiert ihm nur [eine solche Anzahl] Hiebe zu, die sich durch drei teilen lassen. Hat man ihm vierzig zu kriegen zudiktiert, [und] er hat einen Teil Prügel bekommen, [und] man sagt: Er kann es nicht aushalten, vierzig zu kriegen, so ist er frei. Hat man ihm achtzehn zu kriegen zudiktiert*[3]), *und sagt man, nachdem er [diese] Prügel bekommen hat: Er könnte es [gut] aushalten, vierzig zu kriegen, so ist er [dennoch] frei*[4]).

Hat er eine Uebertretung begangen, auf welche sich zwei Verbote beziehen, man hat ihm [aber für beide Uebertretungen] nur Eine Strafe zudiktiert, so bekommt er [seine] Prügel und ist [dann] frei[3]). *Wenn man [das aber] nicht [getan hat], so bekommt er [erst einmal] Prügel, und [dann] läßt er sich heilen und muß wieder kommen und bekommt [zum zweiten Male] Prügel.*

---

1) Die Mischna will also במספר, welches im MT. den Schluß von v. 2 bildet, zu v. 3 ziehen.

Die Sitte, dem zur Prügelstrafe Verurteilten statt 40 nur 39 Hiebe zu geben, wird durch Paulus (2. Kor. 11, 24) und Josephus (ant. IV 8, 21. 23: πληγὰς τεσσαράκοντα μιᾶ λειπούσας λαμβάνων) sicher bezeugt. Der Grund dieser Maßnahme ist wahrscheinlich der, den Maimonides angibt: Die Sorge, der Exekutor könnte sich verzählen und aus Versehen einen Hieb zu viel geben, wodurch das Gesetz übertreten würde. Wenn Juda gegen diese unleugbare ältere Praxis opponiert, so ist das wieder ein Zeichen dafür, daß die Mischnalehrer der dritten Generation schon in vielen Dingen das Gewohnheitsrecht beiseite setzten zu gunsten einer ganz genauen Exegese. Juda urteilt einfach auf Grund des Wortlautes von Dt. 25, 3.

2) Der Satz vom überschüssigen, 40. Prügelstreich (הַיְתֵירָה) könnte einfach zu den Worten Judas gezogen werden. Wenn das nicht richtig sein sollte (vgl. Strack, Einl.[4] 50 Anm. 2), so wäre der Satz die Schlußansicht unserer Mischnaredaktion, die dann freilich dem Anfang von § 10 widerspräche.

3) Diese Ausführungen zeigen, daß man auch weniger als 40 — 1 Prügelhiebe zudiktieren konnte.

4) Ein Urteil wird nicht nachträglich verschärft.

Makkot. 12.

In welcher Weise prügelt man ihn?

[Einer] bindet seine beiden Hände an die Säule hüben und drüben [1]*, und der Diener* [2] *der Gemeinde* [3] *packt [ihn] bei seinen Kleidern, — wenn sie zerreißen, mögen sie zerreißen, und wenn sie in Stücke gehn, mögen sie in Stücke gehn —, bis er sein Herz entblößt. Und der Stein wird hinter ihn gelegt; und der Diener der Gemeinde tritt darauf, und [hält] einen Kalbs[leder]riemen in seiner Hand, der zuerst doppelt und dann vierfach zusammengelegt ist, und in welchem zwei [dünnere] Riemen auf- und niedergehen* [4]*.*

13. *Der Griff desselben [mißt an Länge] eine Handbreite, und seine Breite [beträgt ebenfalls] eine Handbreite, [und er muß so lang sein, daß er] bis an seinen Nabel reicht.*

Und [der Diener] versetzt ihm ein Drittel [der Prügel-

---

1) Wo geht die Exekution vor sich? Das folgende כְּנֶסֶת bezeichnet zwar nicht das Versammlungshaus, sondern die Gemeinde (s. u.), aber der erwähnte Chazzan der Gemeinde ist doch eben der in dem Synagogengebäude fungierende Aufseher (s. u.); daher wird doch wohl als Ort der Exekution das Synagogengebäude gedacht sein. Vgl. Mr. 13, 9; Mt. 10, 17; AG. 22, 19 (Susanna 28, 1; Luk. 12, 11; 21, 12). „Die Säule" ist dann in dem Gebäude oder vor dem Gebäude (im Portikus) zu suchen (vgl. den Bau der galiläischen Synagogen). Zum Festbinden bei der Prügelung vgl. AG. 22, 25.

2) חַזָּן (von חָזָה sehen) = Aufseher, Wächter. Er ist der Synagogendiener (Luk. 4, 20 ὑπηρέτης), der beim Gottesdienst die heiligen Schriften zu bringen und wieder aufzubewahren, Anfang und Ende des Sabbats durch Trompetenblasen zu verkündigen, aber auch die Prügelstrafe, wie unsere Stelle lehrt, zu vollziehen hatte; Schürer II⁴ 515. Er ist verschieden von dem שְׁלוּחַ בֵּית דִּין, den Abba Saul Makk. II 2 erwähnt, und der dort im Auftrage des Synedriums Exekutionen vollzieht.

3) כְּנֶסֶת, συναγωγή, ein auch im Sprachgebrauch andrer orientalischer sowie griechischer Kultvereine vorkommender Ausdruck, bezeichnet ursprünglich die Gemeindeversammlung; das Gebäude heißt בֵּית הַכְּנֶסֶת. Vgl. Näheres bei Schürer II⁴ 504 ff.

4) Wörtlich: „und ein Kalbsriemen in seiner Hand, zusammengelegt einen zu zweien und zwei zu vieren, und zwei Riemen gehen auf und nieder in ihm". Man nimmt also einen langen Kalbsriemen und legt ihn vierfach zusammen; dann macht man vielleicht Löcher durch diese vier Riemen und zieht zwei dünnere Riemen hindurch, um dem Ganzen mehr Zusammenhalt zu geben. Ganz deutlich ist die Beschreibung nicht.

hiebe] vornhin, und zwei Drittel hintenhin. Und während er ihn schlägt, steht jener weder [aufrecht] noch sitzt er, sondern nimmt eine gebückte Haltung ein; denn es heißt (Dt. 25, 2): „Und der Richter soll ihn hinlegen lassen". Und der Schlagende schlägt mit Einer Hand aus aller Kraft. Makkot.

14. *Der Vorleser [unter den Richtern] liest [die Verse Dt. 28, 58—59] vor: „Wenn du nicht darauf achtest zu tun alle Worte dieser Tora, die in diesem Buche geschrieben stehen, zu fürchten diesen herrlichen und furchtbaren Namen, u. s. w.", und er beginnt wieder mit dem Anfang der Lektion (Dt. 29, 8): „Und achtet auf die Worte dieses Bundes u. s. w.", und er schließt [mit Ps. 78, 38]: „Und Er ist barmherzig, vergibt Missetat u. s. w.", und er beginnt wieder mit dem Anfang der Lektion.*

Und wenn [d]er [Sträfling] unter seiner [des Gemeindedieners] Hand stirbt, so ist [d]er [letztere straf]frei; gibt er ihm [aber] einen [Streich mit dem] Riemen zuviel, und [jen]er stirbt, so wird er um jenes willen verbannt [1].

Verunreinigt sich [d]er [Sträfling während der Prügelung], sei es durch Auswurf, sei es durch Urin, so ist er [straf]frei. Rabbi Juda sagt: Ein Mann durch Auswurf, und ein Weib durch Urin.

c) Die Ausrottungsstrafe.

15. *Alle der Ausrottungsstrafe* [2] *Schuldigen werden, wenn sie Prügel bekommen, [dadurch] von ihrer Ausrottungsstrafe befreit; denn es heißt (Dt. 25, 3): „Und dein Bruder würde vor deinen Augen entehrt werden"; [daraus folgt:] wenn er Prügel bekommen hat, so soll er [wieder] wie dein Bruder*

---

1) Vgl. Makk. II 2: der שלוח בית דין, der seines Amtes waltet und dabei den Delinquenten tötet, gilt nicht als Totschläger. Anders hier der Chazzan, wenn er mehr Prügel, als ihm aufgetragen, erteilt; dann ist er Totschläger.

2) Ausrottungsstrafe (כְּרֵיתוֹת) bezieht sich auf die häufige Wendung bei P: וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמֶּיהָ u. ähnl. Nach rabbinischem Rechte tritt bei Verwarnung des Missetäters Prügelstrafe ein, die aber dann von der „Ausrottungsstrafe" befreit.

sein [1]*); [so] die Worte des Rabbi Hananja, des Sohnes Gamaliels* [2]). Makkot

Und Rabbi Hananja, der Sohn Gamaliels, sagte: Wenn der, der eine einzige Uebertretung begeht, dadurch sein Leben verwirkt, wieviel mehr muß dem, der ein einziges Gebot erfüllt [, nämlich sich der Prügelstrafe unterzieht], sein Leben geschenkt werden!

Rabbi Simon sagt: Er [Hananja] hat das aus seiner [Schrift]-stelle (nämlich Lev. 18) gelernt; es heißt nämlich (Lev. 18, 29): „Und ausgerottet werden sollen die Personen, welche [es] tun, aus der Mitte ihrer Volksgenossen", und [dicht dabei] (Lev. 18, 5) sagt [die Schrift]: „Wenn der Mensch sie tut, wird er durch sie leben". Siehe, wer nur dasitzt und keine Uebertretung begeht, dem gibt man Lohn, als erfüllte er ein Gebot [3]).

Rabbi Simon, der Sohn Rabbis, sagt: Und siehe es heißt (Dt. 12, 23): „Sei nur standhaft, daß du kein Blut issest u. s. w." Wenn der, der sich des Blutes, wovor dem Menschen ekelt, enthält, einen Lohn empfängt [4]), *wieviel mehr muß der, der sich des Raubes und der Unzucht, wornach der Mensch gierig und lüstern ist, enthält, sich und seinen Nachkommen und den Nachkommen seiner Nachkommen bis ans Ende aller Geschlechter Verdienst erwerben!*

Schlussworte.

Rabbi Hananja, der Sohn Akaschjas [5]), *sagt: Der Heilige —* 16.

---

1) D. h. die Prügelstrafe befreit von der Ausrottungsstrafe.

2) Hananja (חֲנַנְיָה; auch חֲנִינָה; die Handschriften schwanken), der Sohn Gamaliels II., Tanna der 2. Generatien (vgl. Strack, Einl.⁴ 91), folgert aus dem Worte „Bruder", daß der Geprügelte nicht aus der Volksgemeinschaft (מֵעַמֶּיהָ) ausgerottet werden soll.

3) Lev. 18 enthält lauter negative Satzungen, deren „Tun" in einem bloßen „Dasitzen" (= Unterlassen) besteht. Schon dies negative Verhalten hat nach Lev. 28, 5 die Verheißung des Lebens. Wieviel mehr Anspruch auf Lohn hat erst der, der sich der Prügelstrafe unterzieht und damit ein positives Gebot erfüllt!

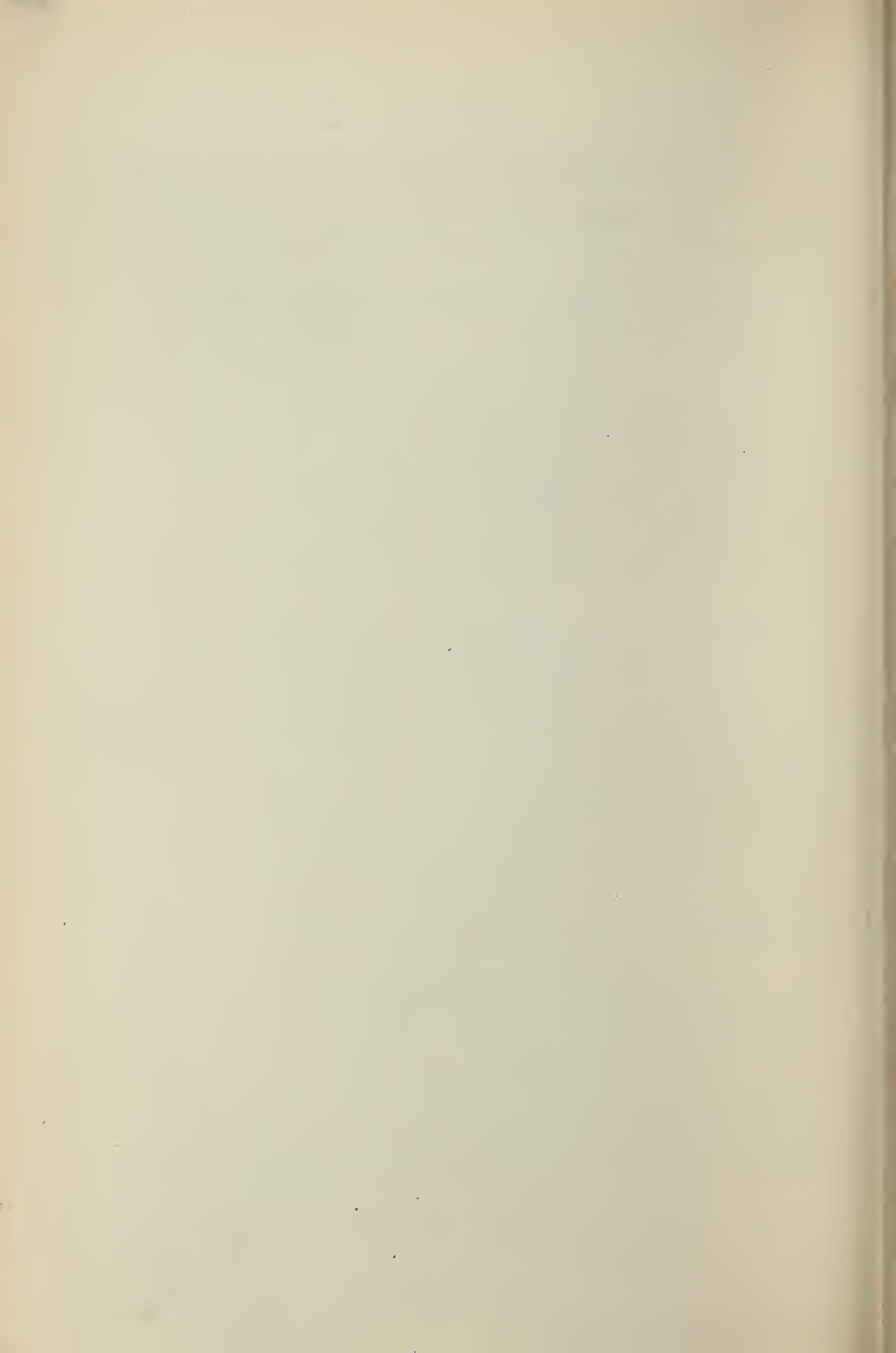
4) Vgl. Lev. 18, 25.

5) חנניה בן עקשיה, Tanna der 3. Generation (Strack, Einl.⁴ 94).

gelobt sei er! — wollte Israel Verdienste schaffen[1]*; darum gab er ihnen so viele Gesetze und Gebote; denn es heißt (Jes. 42, 21): „Jahwe gefiel es um seiner Gerechtigkeit willen, daß er das Gesetz groß und herrlich machte“.* Makkot.

---

1) רָצָה · · · לְזַכּוֹת אֶת יִשְׂרָאֵל = er wollte die Israeliten [in besonderem Maße] gerecht erscheinen lassen.



Ausgewählte Mischnatractate
in deutscher Uebersetzung
unter Mitwirkung von
Prof. D. Beer-Heidelberg, Lic. Dr. Hölscher-Halle, Lic. Krüger-Leipzig, Prof. D. Rothstein-Breslau
herausgegeben von
Lic. theol. PAUL FIEBIG,
Gymnasialoberlehrer in Gotha

7 Megilla

Megilla

Der Mischnatractat „Megilla“

ins Deutsche übersetzt
und mit besonderer Berücksichtigung des
Neuen Testaments mit Anmerkungen versehen

von

D. Dr. J. Wilhelm Rothstein,
o. ö. Professor der Theologie in Breslau.



Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1912.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Einleitung.

Der Name Mᵉgillā („Buchrolle"), der im Plural (Mᵉgillōth) den fünf kleinen Hagiographen (Hohes Lied, Ruth, Klagelieder, Prediger, Ester) beigelegt wird, die an den Festtagen (Passa-Mazzoth, Pfingsten, am Tag der Erinnerung an die Verbrennung des Tempels, Laubhüttenfest und Purim) beim Gottesdienst gelesen werden, bezeichnet insbesondere kurzweg das Buch Ester. Dies Buch gehört begreiflicherweise als Legende zum Purimfeste.

Der Mischnatractat Mᵉgillā bezieht sich nun auf die Lesung des Esterbuchs und enthält gewissermaßen die Ausführungsbestimmungen zu den allgemeinen Anordnungen, die sich im 9. Kapitel des Buches Ester finden und für alle Zeiten fordern, daß man innerhalb der jüdischen Gemeinde sich der Dinge erinnere, von denen das Buch erzählt.

Der Inhalt des Tractats bezieht sich in Wirklichkeit aber nur zum Teil auf die Lesung der Megilla. Ein nicht geringer Teil desselben handelt von anderen Dingen, und schwerlich gehören die betreffenden Abschnitte, die in der Uebersetzung durch kursive Schrift herausgehoben sind, in ihrem ganzen Umfange zum ursprünglichen Bestande des Tractats, sondern dürften wenigstens zu einem erheblichen Teil als jüngere Zusätze anzusehen sein. Sie sind aber absichtlich in der Uebersetzung in ihrem ganzen Umfang durch den Druck kenntlich gemacht, um den Leser auf sie aufmerksam zu machen. Es soll nicht zugleich sagen, daß alles ohne Ausnahme nicht zum ursprünglichen Text dieser Mischna gehört habe.

Praktisch-didaktische Gründe mögen zur Einfügung Veranlassung gegeben haben. Sätze des Megillatractats gaben Gelegenheit, gleichartige oder ähnliche Dinge aus anderen sachlichen Gebieten anzufügen, deren Verknüpfung als eine wesentliche Erleichterung für das Gedächtnis der Lehrenden und Lernenden erscheinen konnte. In diesen Teilen des Tractats ist nicht weniges zu finden, das für unsere Kenntnis der jüdischen religiösen Denkweise und Praxis in den Zeiten von Wichtigkeit sein kann, in die die Jugendzeit des Christentums fällt. Einzelnes, das sich aus dem Inhalt des Tractats mit neutestamentlichen Dingen in direkte Beziehung setzen ließe, findet sich nicht viel (vgl. S. 3. 5. 11. 14. 17), aber wer sich um das Verständnis des Judentums zur Zeit, als Jesus und die Apostel wirkten, bemüht, wird doch in mancher Hinsicht recht Lehrreiches darin finden. So wird ihm nicht entgehen, wie sich strenge Gesetzlichkeit hier mit einer gewissen milden Weitherzigkeit verbindet gegenüber denen, die zur Ausführung der Bestimmungen verpflichtet sind. Besonders sei der Leser, der sich für den synagogalen Kultus interessiert, auf die Abschnitte hingewiesen, in denen von den Schriftabschnitten die Rede ist, die im Monat Adar und an den Festen überhaupt gelesen werden sollen, und über die Ausführung der Lesung bestimmt wird. Natürlich hat es auch für den kultgeschichtlich interessierten Christen ein erhebliches Interesse, zu wissen, welche Bibelabschnitte (außer der Tora) die jüdische Gemeinde in den Zeiten an ihren Festtagen zu hören bekam, in denen die Synagoge noch in mancherlei Hinsicht auf die junge Christenheit und ihr Leben von Einfluß sein konnte. Beachtenswert sind auch die Sätze, die von Uebersetzungen der heiligen Texte in andern Sprachen und ihrem Wert für die Erfüllung der religiösen Pflicht handeln; nicht minder die Uebertragung derselben in den Volksdialekt (Targum) bei der kultischen Lesung.

Griechische Lehnworte finden sich S. 9. 12. 17. 18, ein lateinisches S. 12.

Die Uebersetzung ist hergestellt nach der Mischnaausgabe, die auf Grund einer älteren Amsterdamer Ausgabe in Fürth 1814 neu gedruckt wurde; dazu wurde der Text in Lazarus Goldschmidt's Werk „Der babylonische Talmud" verglichen. Verwertet wurde auch die Uebersetzung der Mischna von J. J. Rabe (Teil II, Onolzbach 1761), im übrigen stützen sich die sachlichen Noten vornehmlich auf den Kommentar des Obadja di Bartinoro. Im einzelnen hat auch Levy's großes Wörterbuch ersprießliche Auskunft gewährt. Für die quellenkritischen Fragen sei auf L. Rosenthal, Ueber den Zusammenhang der Mischna. Ein Beitrag zu ihrer Entstehungsgeschichte. I. Teil, 2. Aufl. 1909, verwiesen.

Möchte vorliegende anspruchslose Uebersetzung mit den ihr beigefügten erläuternden Anmerkungen denen, die ihr neutestamentliches oder ihr allgemeines religionshistorisches Interesse zur Lektüre des Tractats bewegt, ausreichende Hilfe zum richtigen Verständnis seines Inhalts gewähren!



Inhaltsverzeichnis.



Tractat Megilla.

I. Der Tag der Lesung der Megilla im Monat Adar.

Kap. I § 1

Die Megilla wird am 11., am 12., am 13., am 14., am 15. [Tage des Monats Adar] [1]) gelesen, nicht früher und nicht später [2]). Die [Bewohner der] seit Josuas, des Sohnes Nuns, Tagen mit einer Mauer umgebenen Städte [3]) lesen [sie] am 15., die [Bewohner der] Dörfer und die [Bewohner der] großen [offenen] Städte lesen [sie] am 14., nur daß die [Bewohner der] Dörfer [ihre Lesung] auf den Markttag [4]) zurückverlegen [dürfen].

---

1) Die Zahlangaben finden ihre Erklärung in § 2. Der 14. und 15. Adar sind nach Ester 9, 21 (vgl. V. 16 ff.) die eigentlichen Tage der Feier. Die drei anderen Tage ergeben sich durch die Verschiebungen, die für einen Teil der jüdischen Bevölkerung nötig werden, wenn der 14. Adar auf bestimmte Wochentage fällt (s. Anm. 4). 2) Die Lesung der Megilla kann nicht vor den 11. und nicht nach dem 15. Adar fallen. 3) Der Hinweis auf Josuas Zeit soll sagen, an Orten, die in und seit jener Zeit ummauert, also Festungen waren, soll man, auch wenn sie inzwischen ein anderes Aussehen haben, am 15. Adar die Megilla lesen. Diese Bestimmung muß nach Analogie der ersten Feier in Susa verstanden werden, vgl. Ester 9, 18; die Bestimmung über die Dörfer usw. schließt sich an Ester 9, 19 an. Was unter „den großen Städten" zu verstehen ist, lehrt § 3. 4) Wörtlich: Tag der Versammlung (oder: des Hineingehens), d. i. der Tag, an dem die Landleute in die Stadt zum Markt oder zur Teilnahme an Rechtsverhandlungen oder zur Anhörung der Toralesung in der Synagoge gehen. Die Markttage sind Montag und Donnerstag. Fällt also der 14. Adar auf einen dieser beiden Tage, so können auch die Dorfbewohner, denen es daheim an den nötigen sachlichen und persönlichen Einrichtungen dazu fehlt, in der Stadt am eigentlichen Festtag die Megilla lesen hören. Fällt er

§ 2 Wie verhält es sich damit? Wenn der 14. Tag [des Adar] auf den zweiten [Tag der Woche d. i. den Montag] fällt, so lesen die [Bewohner der] Dörfer und großen [offenen] Städte an eben diesem Tage, die [Bewohner der] mit einer Mauer umgebenen Städte aber am darauf folgenden Tage. Wenn er auf den dritten oder vierten [Tag der Woche d. i. Dienstag oder Mittwoch] fällt, so verlegen die [Bewohner der] Dörfer [ihre Lesung] auf den Markttag zurück [1]), die [Bewohner der] großen [offenen] Städte aber lesen [sie] am Tage [dem 14. Adar] selbst und die [der] mit einer Mauer umgebenen Städte am darauf folgenden Tage. Wenn er auf den fünften [Tag der Woche d. i. Donnerstag] fällt, so lesen die [Bewohner der] Dörfer und großen [offenen] Städte [sie] an eben diesem Tage [2]), aber die [der] mit einer Mauer umgebenen Städte am darauf folgenden Tage. Wenn er auf den Sabbatabend [3]) [d. i. Freitag] fällt, so verlegen die [Bewohner der] Dörfer [ihre Lesung] auf den Markttag zurück [4]); die [der] großen [offenen] Städte aber und die [der] mit einer Mauer umgebenen Städte lesen [sie] am Tage [dem 14. Adar] selbst [5]). Wenn er auf den Sabbat fällt, so verlegen die [Bewohner der] Dörfer und großen [offenen] Städte [6]) [ihre Lesung] zurück und lesen [sie] am Markttage [7]), die [der] mit einer Mauer umgebenen Städte aber

---

aber auf einen anderen Tag, so ist für die Dorfbewohner eine Verlegung auf den Markttag (Montag oder Donnerstag) gestattet, vgl. § 2.
1) Also auf den Montag. 2) S. S. 1 Anm. 4. 3) So wörtlich, vgl. unser Sonnabend. 4) D. i. in diesem Falle der Donnerstag. 5) Es wird also dann auch in den ummauerten Städten am 14. Adar gefeiert, weil der 15. Adar ein Sabbat ist. Am Sabbat selbst die Megilla zu lesen, ist darum, wie gesagt wird, nicht erlaubt, weil zu befürchten ist, man möchte durch Tragen der Buchrolle über die Straße den Sabbat entweihen; eine Verschiebung auf den Tag nach dem Sabbat ist auch nicht erlaubt, weil dies der grundlegenden Ordnung widerspräche, denn es wäre der 16. Adar, später als am 15. Adar aber darf die Lesung nirgends geschehen. 6) Also in diesem Falle auch in diesen Städten, eben weil am Sabbat die Lesung nicht stattfinden darf, die Lesung am 15. Adar aber für diese Städte auch nicht erlaubt ist. 7) Also am Donnerstag.

am darauf folgenden Tage [1]). Wenn er [auf den Tag] nach dem Sabbat fällt, so verlegen die [Bewohner der] Dörfer [ihre Lesung] auf den Markttag zurück [2]), die [der] großen [offenen] Städte aber lesen [sie] am Tage selbst und die [der] mit einer Mauer umgebenen Städte am darauf folgenden Tage [3]).

§ 3 Was ist eine große [offene] Stadt? [4]) Eine jede, in der sich zehn müßige Männer [5]) befinden; sind's weniger, dann ist es ein Dorf [6]). — Bei jenen [oben angegebenen Wochentagen] sagt man, man verlege [die vorgeschriebene Pflicht] zurück, aber nicht schiebe man sie hinaus [auf einen späteren Termin]. *Dagegen die Zeit der Herbeischaffung des Opferholzes durch die Priester* [7]) *und der Feier des 9. Tages des Monats Ab* [8]), *der Chagigaopfer* [9]) *und der Gemeindeversammlung* [10]) *schiebt man hinaus* [11]), *verlegt sie aber nicht zurück.* Obgleich man nun sagt, man verlege [die Lesung der Megilla]

---

1) D. i. der für diese Städte normale Tag, der 15. Adar. 2) D. i. der Donnerstag; in diesem Falle liest man die Megilla schon am 11. Adar. 3) Dieser letzte Satz fehlt im Talmud Jeruschalmi. 4) Für die also die vorstehenden Bestimmungen gelten. 5) בַּטְלָנִים. Das sind Leute, die ohne Geschäfte sind oder sich davon frei gemacht haben, um sich lediglich mit dem Synagogalwesen und anderen Gemeindeangelegenheiten zu befassen, die also auch in der Lage sind, zur Gebetszeit immer im Bethause zugegen zu sein. Solche Leute wurden sogar von der Gemeinde unterhalten, damit sie den gottesdienstlichen Handlungen in der Synagoge von Anfang bis zu Ende und zu jeder Zeit beiwohnten; es sollte so die Möglichkeit vermieden werden, daß die Kultushandlung ohne Anwesenheit der Gemeinde, die eben durch die zehn Männer repräsentiert wurde, vor sich gehe. Nach der Gemara erwartet Gott, wenn er die Synagoge betritt, mindestens die Anwesenheit von zehn Männern, sonst entbrennt sein Zorn. Vgl. aber Matth. 18, 20. 6) Dann müssen die Bewohner zur Lesung der Megilla in die Stadt gehen, die „zehn Müßiggänger“ zum gottesdienstlichen Zwecke zur Verfügung hat. 7) Vgl. Neh. 13, 31; das Nähere im Tract. Ta'anith IV § 5 8) Der Tag der Tempelverbrennung. 9) Die Opfer an den drei großen Wallfahrtsfesten. 10) Gemeint ist die Deut. 31, 12 f. angeordnete Versammlung der gesamten Gemeinde zur Anhörung der Tora. 11) Nämlich wenn sie auf einen Sabbat fallen.

zurück, schiebe [sie] aber nicht hinaus, so erlaubt man doch [1]), Trauerfeier zu veranstalten [2]) und zu fasten und den Armen Gaben zu spenden.

R. Jehuda [3]) sagt: Wann [soll das denn geschehen]? Da, wo man sich am zweiten und fünften [Tage der Woche, am Montag und Donnerstag] versammelt [4]) [, da geschehe es an diesen Tagen]; aber da, wo man sich nicht am zweiten oder am fünften [Tage] versammelt, da liest man sie [die Megilla] zu der für sie bestimmten Zeit.

§ 4 Hat man die Megilla am ersten Adar gelesen, und es erfährt das Jahr eine Interkalation [5]), so liest man sie [auch] im zweiten Adar. Es ist kein Unterschied zwischen dem ersten und dem zweiten Adar außer der Lesung der Megilla und den Gaben an die Armen [6]).

II. Von den Unterschieden zwischen allerlei sonst gleichartigen Dingen.

§ 5 *Zwischen einem Festtag und dem Sabbat ist kein Unterschied außer allein, daß man für das Essen sorgen*

---

1) Nämlich an den Tagen, auf die man die Lesung der Megilla zurückverlegt. 2) Trauerklage oder Trauerreden; allerdings stehen Trauer und Fasten eigentlich mit der Freude der Purimfeier im Widerspruch, vgl. Ester 9, 16 ff. 22, aber V. 31; den Armen Gaben zu spenden gehört zur Purimpflicht, vgl. Ester 9, 22. 3) R. Jehuda ben Ilaj (c. 130—160, vgl. Strack, Einleitung in den Talmud, S. 84), immer kurz R. Jehuda genannt. 4) Gemeint doch wohl im Sinne der Bestimmungen in § 1. 2 von den Orten, deren Bewohner an den beiden Markttagen sich zur Synagoge der ihnen nächsten Stadt begeben. Es handelt sich hier wie im vorhergehenden Satze um die Frage, wie man es mit der Lesung der Megilla halten soll, wenn der Tag der Purimfeier auf einen Sabbat fällt. R. Jehuda's Meinung will im Grunde von einer Verschiebung vom 14. oder 15. Adar überhaupt nichts wissen (so ist es auch später feste Ordnung geworden); er gewährt nur den kleinen Orten eine Erleichterung, die in ihrem eigenen Bereich den ersten Voraussetzungen des synagogalen Kultus nicht genügen können. 5) D. h. wird es zum Schaltjahr durch Einfügung eines zweiten Adarmonats. 6) Nur im zweiten Adar erfüllt man damit seine Pflicht.

darf[1]. *Zwischen dem Sabbat und dem Versöhnungstag ist kein Unterschied außer, daß der, der jenen mutwillig entweiht, von Menschenhänden gestraft wird*[2], *der aber, der sich gegen diesen mutwillig vergeht, der Ausrottung*[3] *verfällt.*

§ 6 *Zwischen dem, der sich [durch Gelöbnis] versagt hat, von seinem Nächsten [irgend etwas] zu genießen, und dem, der sich versagt hat, von ihm Speise zu nehmen, ist kein Unterschied außer, daß jener [auch] nicht mit dem Fuße betreten darf [, was dem Nächsten gehört,] noch [selbst] Gefäße, in denen man keine Speise zubereitet, entleihen darf*[4]. *Zwischen Gelübdeopfern und freiwilligen Gaben ist kein Unterschied außer, daß man bei Gelübdeopfern zu ihrem Ersatz verpflichtet ist*[5], *daß man aber bei freiwilligen Gaben nicht zu ihrem Ersatz verpflichtet ist.*

§ 7 *Zwischen einem am Fluß Leidenden, der zweimal*[6] *die Erscheinung des Flusses beobachtet hat, und einem, der sie dreimal beobachtet hat, ist kein Unterschied außer in bezug auf das [pflichtmäßige] Opfer. Zwischen einem Aussätzigen, der [nur] abgesperrt ist*[7], *und einem Aussätzigen, der endgültig [für aussätzig] erklärt ist, ist kein Unterschied außer in bezug auf das Wildwachsenlassen des Haupthaares und die Zerreißung der Kleider*[8]. *Zwischen einem nach der*

---

1) Am Sabbat ist das verboten, vgl. Ex. 35, 3; Matth. 12, 1 ff. 2) Vgl. Num. 15, 32—36. 3) Nämlich durch Gottes unmittelbares Eingreifen. 4) Gestattet ist dies aber dem, der nur keine Speise von seinem Nächsten nehmen wollte. 5) Wenn nämlich das Gott Gelobte verloren geht. 6) D. h. der nur an zwei Tagen die verunreinigende Krankheitserscheinung an sich beobachtet, ein solcher ist noch nicht zum Reinigungsopfer verpflichtet. Beobachtet dagegen jemand an drei Tagen die Krankheitserscheinung an sich, dann ist er zu einem solchen Opfer verpflichtet. Darin sind beide indes gleich, daß sie rituell als unrein gelten und das, was mit ihnen in Berührung kommt, auch unrein wird; vgl. Lev. 15. 7) Vgl. dazu Lev. 13, 4 ff. 8) Dazu vgl. Lev. 13, 45 f. Danach soll der Aussätzige das Haar ungepflegt fliegen lassen und in zerrissenen Kleidern umhergehen (beides Zeichen der Trauer), aber das gilt noch nicht für den, der erst zu weiterer Beobachtung vom Priester von der Berührung mit anderen Menschen abgesperrt ist, sondern nur

Absperrung als rein anerkannten und einem solchen, der nach der endgültigen Erklärung [, daß er wirklich vom Aussatz befallen,] als [wieder] rein [geworden] anerkannt wird, ist kein Unterschied außer in bezug auf das Scheeren[1]) *und die Vögel*[2]).

§ 8 *Zwischen [heiligen] Büchern und Tephillin und Mesusoth*[3]) *ist kein Unterschied außer, daß die [heiligen] Bücher in jeder Sprache geschrieben, die Tephillin und Mesusoth aber nur assyrisch*[4]) *geschrieben werden dürfen.*

R. Simeon ben Gamliel[5]) *sagt: Auch bei den [heiligen] Büchern hat man nur erlaubt, daß sie in griechischer Sprache geschrieben werden.*

§ 9 *Zwischen einem mit dem Salböl gesalbten [Hohen-]Priester und einem, der [nur] durch die [heiligen] Gewänder geweiht ist*[6]), *ist kein Unterschied außer in bezug auf den Farren, der für [die Uebertretung] irgend eines der Gebote darzubringen ist*[7]). *Zwischen einem [am Versöhnungstag]*

---

für den endgültig für aussätzig erklärten. Beide sind aber vom Verkehr mit anderen abgeschlossen. 1) Nämlich des Hauptbaares, vgl. vor. Anm. und Lev. 14, 9. 2) Vgl. dazu Lev. 14, 4 ff. Für den ersteren gelten diese Bestimmungen nicht, aber von der Pflicht der rituellen Waschung ist auch er nicht frei, vgl. Lev. 13, 6. 3) Gemeint sind die Sprüche, die in die Gebetskapseln eingelegt werden, und solche, die an die Türpfosten geschrieben werden. Es sind die Stellen Ex. 13, 1—10 und V. 11—16; Deut. 6, 4—9; 11, 13—21; dort findet sich auch die gesetzliche Grundlage für diese Dinge. Tephillin bezeichnet mischnisch übrigens die ganze Gebetseinrichtung, die Kapseln mit ihren Riemen zur Anlegung an den linken Arm und an die Stirne samt der Sprucheinlage. Mezuzōth bezeichnet eigentlich nur die Pfosten. 4) D. h. in der heiligen Schriftform der Bibel, der sog. Quadratschrift. 5) R. Šim'ōn ben Gamli'ēl II, Vater des Jehūdā hannāsī' c. 130—160 vgl. Strack, S. 84. 6) Das heilige Salböl soll seit Josias Tagen nicht mehr vorhanden gewesen sein; seitdem also und besonders zur Zeit des zweiten Tempels geschah die Weihe des Hohenpriesters nur durch Anlegung der amtlichen Gewänder. 7) Gemeint ist das Sündopfer Lev. 4, 3 ff., dessen Darbringung nach dem Wortlaut nur dem gesalbten Priester obliegt.

Dienst tuenden Priester und einem, der wieder abgetreten ist[1]*, ist kein Unterschied außer in bezug auf den Farren des Versöhnungstages*[2] *und das Zehntel Epha [Feinmehl]*[3].

§ 10 *Zwischen einer großen Opferhöhe*[4] *und einer kleinen Opferhöhe ist kein Unterschied außer in bezug auf die Passalämmer*[5]. *Die Regel ist diese: Alles, was man als Gelübdeopfer oder als freiwillige Gabe opferte, wurde auf einer [kleinen] Höhe dargebracht, aber alles, was man nicht als Gelübdeopfer oder als freiwillige Gabe opferte, wurde nicht auf einer [kleinen] Höhe dargebracht*[6].

§ 11 *Zwischen Schilo und Jerusalem ist kein Unterschied außer, daß man in Schilo die Opfer minderer Heiligkeit und den zweiten Zehnten*[7] *überall in Sehweite*[8] *aß, in Jerusalem aber innerhalb der Stadtmauer. Dagegen hier wie dort aß man die hochheiligen Opfer innerhalb des heiligen Bezirks. Nachdem die Heiligkeit Schilos ihr Ende gefunden, erlaubte*

---

1) Bei dem zuerst genannten Priester ist ein solcher gemeint, der durch eine rituelle Unreinheit, die ihm zugestoßen, den Dienst zunächst nicht versehen konnte, dann aber wieder tauglich geworden den Dienst angetreten hat; bei dem zweitgenannten ist ein solcher gemeint, der zunächst an jenes Stelle trat, dann aber wieder abtrat, weil jener selbst seinen Dienst verrichten konnte. 2) Vgl. Lev. 16, 3 ff. Der Farren darf nicht von beiden, also zweimal, dargebracht werden. 3) Das bezieht sich auf das tägliche Brandopfer, vgl. Ex. 29, 40, Num. 28, 5; von diesem gilt dasselbe wie vom Farren des Versöhnungstages. 4) בָּמָה. 5) Sie und alle an Bedeutung ihnen vergleichbaren, zu bestimmten Zeiten darzubringenden Opfer durften nur auf großen Höhen, solange solche überhaupt erlaubt waren, zugerichtet werden. 6) Als große Höhen im Sinne dieser Satzung galten die Höhe zu Nob und Gibeon (vgl. 1 Sam. 21. 22; 1 Kön. 3, 2 ff.). Unter kleinen Höhen hat man also wohl die zahlreichen Ortsaltäre zu verstehen, die es in alter Zeit im heil. Lande gab. Nach der Errichtung des salomonischen Tempels galten die Höhen (vom Standpunkt des Deuteronomiums) als unerlaubt (vgl. 1 Kön. 3, 2). 7) Gemeint ist der Deut. 14, 28 f. geforderte Zehnte, der LXX Deut. 26, 12 τὸ δεύτερον ἐπιδέκατον genannt wird, während der masoretische Text dort vom „Jahr (שְׁנַת) des Zehnten“ redet. 8) D. h. überall, wo man Schilo noch sehen konnte, man brauchte sie nicht in Schilo selbst zu essen.

man [wieder die Höhen], aber nachdem die Heiligkeit Jerusalems ihr Ende gefunden, erlaubte man [die Höhen] nicht [wieder].

III. Wie die Lesung der Megilla geschehen darf und wie nicht.

Kap. I § 1 Wer die Megilla wider die Ordnung [1]) liest, erfüllt seine Pflicht nicht. Wer sie auswendig rezitiert [2]) [oder] sie in einer Uebersetzung in irgend einer Sprache [3]) liest, erfüllt seine Pflicht nicht. Indes, man liest sie denen, die [nur] eine fremde Sprache verstehen, in der fremden Sprache [4]) vor, und der eine fremde Sprache Redende, der sie assyrisch [5]) [vorlesen] hört, erfüllt [auch so] seine Pflicht.

§ 2 Wer sie stückweise liest und dabei einschlummert [6]), erfüllt seine Pflicht. Auch der, der sie abschreibt, der sie auslegt oder der sie korrigiert [7]), erfüllt seine Pflicht, wenn er seine Gedanken fest auf sie gerichtet hält [8]), aber wenn [er dies] nicht [tut], so erfüllt er seine Pflicht nicht. Wird sie [die Megilla] geschrieben mit Ruß [9]) oder mit roter Farbe

---

1) Etwa n a c h den gesetzmäßigen Tagen. 2) Daß dies nicht geschehen dürfe, erschließt man aus Ester 9, 28 vgl. mit V. 20; dazu weist man auch auf Ex. 17, 14 hin. Die Purimlegende ist durch Aufzeichnung dem Gedächtnis überliefert, und nur die Lesung dieser Aufzeichnung genügt der Erinnerungspflicht. 3) Gemeint ist, wenn einer die Megilla hebräisch versteht, darf er sie nicht in einer Uebersetzung lesen, erst recht nicht, wenn er obendrein die fremde Sprache nicht versteht. 4) Also dem nur griechisch Redenden in griechischer Uebersetzung. 5) D. h. in biblischer Sprache und Schrift [s. Kap. I § 8). 6) Gemeint ist, wer sie nicht hintereinander ganz liest, sondern während des Lesens eine, vielleicht auch mehrere Pausen eintreten läßt, dann aber weiter und bis zu Ende liest, tut seine Pflicht. Eine solche Pause kann auch durch Einschlummern bewirkt werden. So ist wohl der Satz zu verstehen. 7) Nämlich eine neue Abschrift von Versehen reinigt. 8) Wenn er die Arbeit nur mechanisch tut, kann sie nicht als Ersatz für die Lesepflicht angesehen werden; er muß sie tun mit der vollen Aufmerksamkeit, die dem Lesenden zur Pflicht gemacht ist, dann erfüllt er zugleich die ihm obliegende Lesepflicht. 9) סם Lampenruß.

oder Gummi[1]) oder Schwärze[2]) auf Papier oder auf [einer zum Schreiben nicht fertig zubereiteten] Tierhaut[3]), so genügt man [damit] der Pflicht nicht; sie muß vielmehr in assyrischer Schrift auf [fertiges] Pergament und mit [ordentlicher] Tinte geschrieben werden.

§ 3 Der Bewohner einer [offenen] Stadt, der zu einer [ummauerten] Stadt geht, und der Bewohner einer [ummauerten] Stadt, der zu einer [offenen] Stadt geht, liest, wenn er hernach zu seinem Wohnort zurückkehrt, [die Megilla,] wie [er es] an seinem Wohnort [tun müßte]; wenn [er] nicht [dahin zurückkehrt], so liest er [sie] mit ihnen[4]).

Von wo an aber muß einer die Megilla lesen, damit er darin seiner Verpflichtung völlig gerecht werde? R. Meïr[5]) sagt: [Er muß] sie ganz [lesen]; R. Jehuda sagt: Von „Es war ein jüdischer Mann" an[6]); R. Jose[7]) sagt: Von „Nach diesen Begebenheiten" an[8]).

IV. Wer darf die Megillalesung ausführen und wann soll es geschehen?

Nebst Zusätzen über die gebotene Zeit für andere religiöse Pflichten.

§ 4 Alle sind tauglich[9]), die Megilla zu lesen, mit Ausnahme des Tauben, des Verrückten und des Unmündigen. R. Jehuda erklärt auch den Unmündigen für tauglich dazu[10]). Man liest die Megilla nicht, *noch beschneidet man, noch badet man*[11]), *noch besprengt man* [*mit dem Reinigungswasser*][12]),

1) Griech. Lehnwort κόμμι; hier irgend eine zum Schreiben brauchbare Art Saft. 2) קַנְקַנְתּוֹם oder קַלְקַנְתּוֹם = χάλκανθος, Kupfervitriol. 3) דִּפְתְּרָא = griech. διφθέρα. 4) Nämlich wie die Bewohner des Ortes zu tun verpflichtet sind, wohin er gegangen ist. 5) R. Meïr c. 130—160, vgl. Strack, S. 83. 6) D. i. von Ester 2, 5 an. 7) R. Jose ben Chalaphta c. 130—160, vgl. Strack, S. 83. 8) D. i. von Ester 3, 1 an. Die Meinung R. Meïr's ist maßgebend geworden. 9) כְּשֵׁרִים. 10) Diese Meinung ist nicht durchgegangen. 11) Um eine Unreinheit, in die man geraten ist, zu beseitigen. 12) Vgl. Num. 19.

noch auch badet eine [unrein gewordene Frau], die einen Tag wie den anderen beobachtet[1]), ehe die Sonne aufleuchtet [2]); *all'* dies ist aber [auch] gültig, wenn man es [schon] ausführt, nachdem die Strahlen der Morgenröte sichtbar geworden [3]).

§ 5 Der ganze Tag ist erlaubt [4]) zum Lesen der Megilla, *zur Rezitation des Hallel* [5]), *zum Blasen des Signalhorns, zum Tragen des Palmzweigs* [6]), *zum Gebet bei den Zugabopfern und zu den Zugabopfern* [7]), *zum Bekenntnis bei den [Sündopfer-]Farren* [8]), *zum Bekenntnis beim Zehnten* [9]) *und zum Bekenntnis am Versöhnungstag* [10]), *zum Aufstemmen [der Hände]* [11]), *zum Schlachten [der Opfertiere], zum Weben [der Opferstücke]* [12]), *zur Darbringung [des Speisopfers]* [13]), *zum Nehmen einer Handvoll [vom Speisopfer]* [14]) *und zum Aufgehenlassen in Rauch* [15]), *zum Einknicken [des Kopfes der Opfertaube]* [16]), *zum Auffangen [des Opferblutes] und zum Sprengen [des Blutes], zur Tränkung einer des Ehebruchs verdächtigen Frau [mit dem Fluchwasser]* [17]), *der jungen*

---

1) Bis sie rein geworden ist. 2) D. h. ehe die Sonne am Himmel glänzt, der Tag also voll angebrochen ist. 3) Die Bestimmungen dieses Absatzes sind darin begründet, daß in der Bibel überall das Wort Tag die Zeit bestimmt, in der sie ausgeführt werden sollen. Der Tag im strengen Wortsinn beginnt aber erst, wenn die Sonne wirklich aufgegangen ist; die Morgenröte gehört also eigentlich noch nicht dazu. 4) כָּשֵׁר. 5) Ps. 113—118. 6) לוּלָב; vgl. die Vorschrift für das Laubhüttenfest Lev. 23, 40. 7) מוּסָפִים, das sind die Opfer, die an Sabbaten, Neumonden und Festtagen außer den regelmäßigen Verpflichtungen (also supererogatorisch) dargebracht werden (an Fasttagen dürfen solche nicht dargebracht werden). 8) Vgl. Lev. 4, 3 ff. Gemeint sind die Farren, die der gesalbte [Hohe-]Priester für sich und die Gemeinde als Sündopfer darzubringen hat. 9) Es ist das Bekenntnis Deut. 26, 13 ff. 10) Vgl. Lev. 16, 21. 11) Vgl. z. B. Lev. 1, 4. 12) Hin- und Herbewegen der auf die Hände des Priesters gelegten Opferstücke als symbolischer Ausdruck der Darbietung an Gott, vgl. Ex. 29, 24 ff. 13) Der Mincha, vgl. Lev. 2. 14) Lev. 2, 2; gemeint ist die sog. אַזְכָּרָה. 15) D. h. zum Verbrennen des Abhubs vom Speisopfer. 16) Lev. 1, 15. 17) Vgl. Num. 5.

Kuh das Genick zu brechen[1]) *und den Aussätzigen für rein zu erklären*[2]).

§ 6 *Die ganze Nacht ist erlaubt*[3]) *zum Schneiden der Erstlingsgarbe*[4]) *und zum Verbrennen der Fettstücke und der Opferteile*[5]). *Die Regel ist diese: Die Sache, die am Tage zu geschehen geboten ist, ist den ganzen Tag über erlaubt; die Sache, die in der Nacht zu geschehen geboten ist, ist die ganze Nacht über erlaubt.*

V. Ueber den Verkauf gottgeweihter Gegenstände und die Verwendung des Kaufpreises.

Kap. III § 1 *Die Bewohner einer Stadt, die einen Platz*[6]) *der Stadt verkaufen, sollen für seinen Preis ein Versammlungshaus* [*Synagoge*] *kaufen;* [*verkaufen sie*] *das Versammlungshaus, so sollen sie* [*dafür*] *eine Gesetzeslade kaufen;* [*verkaufen sie*] *die Gesetzeslade, so sollen sie* [*dafür*] *Tücher*[7]) *kaufen;* [*verkaufen sie diese*] *Tücher, so sollen sie* [*dafür heilige*] *Bücher*[8]) *kaufen;* [*verkaufen sie diese*] *Bücher, so sollen sie* [*dafür*] *eine Tora*[*rolle*] *kaufen; aber nicht dürfen sie, wenn sie eine Tora*[*rolle*] *verkauft haben,* [*heilige*] *Bücher kaufen, noch dürfen sie, wenn* [*sie heilige*] *Bücher* [*verkaufen*], [*dafür*] *Tücher kaufen, noch dürfen sie, wenn* [*sie*] *Tücher* [*verkaufen*], [*dafür*] *eine Gesetzeslade kaufen, noch dürfen sie, wenn* [*sie*] *eine Gesetzeslade* [*verkaufen*], [*dafür*] *ein Versammlungshaus kaufen, noch dürfen sie, wenn* [*sie*] *ein Versammlungshaus* [*verkaufen*], [*dafür*] *einen Platz kaufen. Das Gleiche gilt auch von dem von ihrem Kaufpreis Uebrigge-*

1) Vgl. Deut. 21, 1 ff. 2) Vgl. Matth. 8, 1 ff. 3) כָּשֵׁר. 4) Vgl. dazu Lev. 23, 10 ff. 5) Nämlich die vom täglichen Abendopfer übrig geblieben sind und nicht bis zum anderen Morgen liegen bleiben dürfen. 6) Oder die Gasse, wo eine Gebetsstätte für Fasttage ist. Man denke an Jesu Wort Matth. 6, 5. 7) Die zur Einhüllung der Torarolle dienen. Eine Gesetzeslade zu verkaufen, ist nur in Dörfern erlaubt, nicht aber in Städten. 8) Es sind die heiligen Bücher außer der Tora gemeint, Prophetenschriften und Hagiographen.

bliebenen. „Man verkauft das, was vielen gehört, nicht an einen einzelnen, weil man es in seiner Heiligkeit mindern würde“, sagt R. Jehuda. Man entgegnete ihm: „Wenn dem so wäre, so [dürfe man] auch nicht aus einer größeren Stadt [etwas] an eine kleinere [verkaufen]“.

§ 2 *„Man verkauft ein Versammlungshaus nur unter der Bedingung, daß man, wenn man will, es wieder zurückkaufen kann“, sagt R. Meïr, aber [andere] Gelehrte sagen, man dürfe es für immer verkaufen, nur nicht zu vier Dingen: zum Bad, zur Gerberei*[1], *zum Tauchbad*[2] *und zum Waschhaus*[3]. *R. Jehuda sagt, man verkaufe es etwa wie ein Gehöft, und der es kaufe, dürfe damit machen, was ihm beliebe.*

§ 3 *Weiter sagt R. Jehuda, in einem Versammlungshause, das verwüstet sei, veranstalte man keine Trauerfeier, noch drehe man dort Seile, noch spanne man dort Netze aus, noch schütte man auf seinem Dache Früchte auf, noch mache man es zum Richtweg*[4]*; weil es heiße: „Ich werde eure Heiligtümer verwüsten“*[5]*, so [bleibe also] ihre Heiligkeit, obschon sie verwüstet seien. Seien Kräuter darauf gewachsen, so reiße man [sie] nicht aus um der Trauer willen*[6].

VI. Die an den Sabbaten des Monats Adar und an den Festtagen zu lesenden Schriftabschnitte.

§ 4 *Wenn der erste des Monats Adar auf den Sabbat fällt, liest man die Parasche [den Abschnitt] von den Sekeln*[7]*;*

---

1) בּוּרְסְקִי = griech. βυρσική. 2) Oder Reinigungsbad für levitisch unrein gewordene. 3) בֵּית הַמַּיִם wird von den einen als Haus zum Waschen gedeutet, von anderen aber als Pissoir. 4) Man geht nicht über das in Trümmern liegende Versammlungshaus hinweg, um den Weg abzuschneiden. Richtweg = קַפֶּנְדַּרְיָא d. i. latein. compendiaria. 5) Vgl. Lev. 26, 31. 6) Der wüste Zustand soll die Trauerstimmung in den Herzen der Söhne und Enkel über die Verwüstung des Hauses lebendig erhalten, damit sie sich entweder entschließen, es wieder aufzubauen, oder doch dazu, bußwillig Gottes Erbarmen zu suchen und in der Verwüstung des Hauses eine Frucht ihrer oder der Väter Sünde zu erkennen. 7) D. i. der Toraabschnitt Ex. 30, 11 ff.

fällt er auf einen Wochentag, so verlegt man [die Lesung des genannten Abschnitts] auf den vorausgehenden Sabbat und setzt [die Lesung einer Parasche] am nächsten Sabbat aus [1]. *Am zweiten [Sabbat des Adar liest man die Parasche] „Gedenke“* [2], *am dritten [die Parasche von der] „roten Kuh“* [3], *am vierten [die Parasche] „dieser Monat soll euch“* [4], *am fünften kommt man dann wieder in die gehörige Ordnung* [5]. *Auch setzt man [die sonst ordnungsmäßig folgenden Prophetenlektionen] aus [und liest einen dem besonderen Tage angemessenen Prophetenabschnitt] an den Neumonden, am Tempelweihfest und am Purimfeste, an Fasttagen und an den Maʿamādōth* [6] *und am Versöhnungstage.*

§ 5 *Am Passa liest man die Parasche von den Festen in*

---

1) Der Grund für diese Anordnung ist das Bedürfnis, die für den zweiten Sabbat angeordnete Parasche um ihres Inhalts willen in engster Beziehung zum Purimfeste zu erhalten. 2) D. i. Deut. 25, 17 ff. Das Gebot, Amaleks zu gedenken und der Pflicht, es zu vertilgen, soll erinnern an die Vertilgung des Feindes der Juden Haman, die zur Purimfeier geführt hat. 3) Num. 19. Sein Inhalt soll Israel ermahnen, sich zu reinigen für die nahende Passafeier. 4) Ex. 12, 2 ff., der Abschnitt von der Einsetzung der Passafeier; dieser leitet sodann zur Passazeit hinüber. 5) Das bezieht sich zumal auf die Prophetenabschnitte (die Haphtaren). An den vier Sabbaten des Adar werden besonders ausgewählte Abschnitte aus den Propheten gelesen, nämlich am ersten 2 Kön. 12. 1 ff.; am zweiten 1 Sam. 15, 2 ff., am dritten Ez. 36, 25 ff., am vierten Ez. 45, 18 ff. Danach kommt man wieder in die Reihe der zu den einzelnen Toraabschnitten bestimmten Haphtaroth. 6) Hiezu ist der Mischnatraktat Taʿanīth IV zu vergleichen. Es handelt sich um die Vertretung der Volksgemeinde bei dem in ihrem Namen dargebrachten Tamīdopfer. Als „Opferbeistände“ waren von den den 24 Wochenabteilungen der Priester (vgl. 1 Chron. 24) entsprechenden 24 Bezirken, in die das Volk geteilt war, zur Assistenz beim Opfer von jedem Bezirk ein Ausschuß von Priestern und Leviten und Laien bestimmt, die (als sog. „Standmänner“ אַנְשֵׁי מַעֲמָד) in der auf ihren Bezirk fallenden Woche die religiösen Pflichten (Gebet, Fasten, Schriftlektion) erfüllten, damit das Opfer Gott angenehm sei. Sie konnten diese Pflichten in Jerusalem, aber auch in der heimatlichen Synagoge erfüllen. Als Schriftlektion ist die Schöpfungsgeschichte Gen. 1 vorgeschrieben, die sie von Sonntag bis Freitag in einzelnen Absätzen lesen müssen.

der Priestertora[1]*, am Pfingstfest [den Abschnitt]: „Sieben Wochen“*[2]*, am Neujahrstag: „Im siebenten Monat, am ersten des Monats“*[3]*, am Versöhnungstag: „Nach dem Tode“*[4]*, am ersten Festtag des Laubhüttenfestes liest man [wieder] die Parasche von den Festen in der Priestertora*[5]*, an allen übrigen Tagen des Festes aber [den Abschnitt] von den Opfergaben des Festes*[6]*. Am Tempelweihfest [liest man den Abschnitt von den] „Fürsten“*[7]*, am Purimfest: „Da kam Amalek“*[8]*, an den Neumonden: „Und an euren Neumonden“*[9]*, an den Maʿamādōth den Bericht: „Im Anfang“*[10]*, an den Fasttagen: [den Abschnitt von den] „Segnungen und Flüchen“*[11]*. Man setzt nicht ab bei den „Flüchen“*[12]*, sondern nur einer liest sie alle. Am zweiten und fünften [Tag der Woche: Montags und Donnerstags] und am Sabbat bei dem Speisopfer liest man den ordnungsmäßig [für den Tag] bestimmten Abschnitt. Es wird ihnen nichts angerechnet*[13]*, denn es heißt: „Und Moses sagte die Feste Jahves zu den Söhnen Israels“*[14]*; damit befahl er ihnen, daß sie jedes einzelne*[15] *zu der für es bestimmten Zeit lesen sollten.* § 6

VII. Aeußere Haltung und Zahl der die Megilla Lesenden.

Ueber Segenssprüche und Prophetenlektionen.

Kap. IV § 1 Der die Megilla liest, [kann es] stehend[16] und sitzend [tun]. Ob sie einer liest, ob sie zwei lesen, sie erfüllen [jedenfalls] ihre Pflicht. Da, wo es Brauch ist, einen Segensspruch zu sagen, sagt man einen Segensspruch, wo [es] aber nicht

1) Lev. 22, 26—23, 44. 2) Deut. 16, 9 ff. 3) Lev. 23, 24 f. 4) Lev. 16, 1 ff. 5) Also wie am Passa. 6) Gemeint ist Num. 29, 12 ff. 7) Num. 7. 8) Ex. 17, 8 ff. Vgl. dazu S. 13 Anm. 2. 9) Num. 28, 11 ff. 10) Gemeint ist Gen. 1, vgl. S. 13 Anm. 6. 11) Lev. 26, 3 ff. 12) Es teilen sich nicht etwa mehrere in die Lesung der Flüche, während die Segenssprüche von zweien gelesen werden. 13) Nämlich von den an den Wochentagen gelesenen Abschnitten auf den für den Sabbat zur Lesung bestimmten Abschnitt. 14) Lev. 23, 44. 15) Nämlich die Anordnungen über die Feste, die Lev. 23, 44 vorangehen. 16) Vgl. Luc. 4, 16.

[Brauch ist], einen Segensspruch zu sagen, sagt man keinen Segensspruch [1]). *Am zweiten und am fünften [Tag der Woche, Montag und Donnerstag] und am Sabbat beim Speisopfer lesen drei* [2]), *nicht weniger und nicht mehr als soviel dürfen es sein. Auch entläßt man [die Gemeinde] nicht mit der Lesung eines Prophetenabschnittes [Haphtara]* [3]). *Derjenige, der die Toralesung beginnt und beschließt, sagt vorher und nachher den Segensspruch.*

VIII. Ueber die Zahl der bei allerlei religiösen Verrichtungen notwendig anwesenden Teilnehmer.

§ 2 *An den Neumonden und den Zwischenfesttagen lesen vier, es dürfen nicht weniger noch mehr als soviele sein; einen Prophetenabschnitt aber liest man nicht. Derjenige, der die Toralesung beginnt und schließt, sagt vorher und nachher den Segensspruch. Die Regel ist dies: An jedem Tage, an dem ein Zugabopfer gebracht wird, der aber kein Festtag ist, lesen vier, an einem Festtage, am Versöhnungstage sechs, am Sabbat sieben; es dürfen nicht weniger als soviel sein, aber es dürfen [wohl] mehr sein, auch liest man einen Prophetenabschnitt. Derjenige, der die Toralesung beginnt und beschließt, sagt vorher und nachher den Segensspruch.*

§ 3 *Es dürfen, wenn man die zum Schᵉmaʿ gehörigen Segenssprüche sagt* [4]), *wenn man vor die Gesetzeslade tritt* [5]), *wenn man die Hände erhebt* [6]), *wenn man den Toraabschnitt liest, wenn man den Prophetenabschnitt liest, wenn man Halt*

---

1) Von Segenssprüchen überhaupt handelt der Tractat Bᵉrāchōth, vgl. in dieser Sammlung Heft 3. 2) Ein Priester, ein Levit und ein Laie. 3) Man sagt, man unterlasse dies, um die Gemeinde während des Werktags nicht zu lange aufzuhalten. Am Sabbat beim Abendopfer unterläßt man es, weil die Darbringung der Mincha nahe am Eintritt der Dunkelheit geschieht. 4) Solche Segenssprüche sind im Anhang des Heftes 3 (Bᵉrāchōth) mitgeteilt, sonst vgl. ebenda S. 4. 5) Um als Vorbeter der Gemeinde zu dienen. 6) Wenn die Priester die Hände zum Segnen erheben.

machen und sich niedersetzen läßt[1]*, wenn man den Segensspruch über Trauernde und Trostworte für Trauernde sagt*[2]*, wenn man die Segenssprüche über den Bräutigam sagt, und wenn man zum [gemeinsamen] Tischsegen mit dem Namen [Gottes] auffordert*[3]*, nicht weniger als Zehn sein*[4]*. Bei [der Lösung von] Grundstücken*[5] *sind neun [Personen] und ein Priester erforderlich und bei [der eines] Menschen verhält es sich ebenso.*

IX. Vorlesung von Schriftabschnitten und ihre Verdolmetschung.

§ 4 *Wer die Tora liest, darf nicht weniger als drei Verse lesen. Dem Dolmetscher*[6]*) liest man nicht mehr als einen Vers vor, aber bei Prophetenabschnitten drei; bilden diese drei [Verse] drei Absätze [Paraschen], so liest man [sie ihm] einzeln*[7] *vor. Bei den Prophetenabschnitten springt man [von einem Abschnitt zum anderen über], aber man springt nicht bei der Tora [von einem Abschnitt zum anderen über]*[8]*.*

---

1) Bei der Ueberführung eines Toten zum Grabe machte man siebenmal Halt, um ihn durch Bezeugung seiner Trauer zu ehren. 2) Das geschieht bei der Rückkehr vom Begräbnis eines Verstorbenen; man stellt sich dann in einer Reihe um die Trauernden und sagt ihnen Trostworte. 3) Vgl. dazu Tractat Berāchōth c. VI, § 5 ff. (Heft 3 S. 15 ff.). 4) Bei all' den aufgezählten religiösen Handlungen muß der teilnehmende Kreis oder die Gemeinde mindestens aus zehn Personen bestehen; man gedenke der zehn müßigen Leute (בטלנים) oben Kap. I, § 3. 5) Die durch Gelübde Gott geweiht sind und dann durch den entsprechenden Geldeswert gelöst werden (vgl. Lev. 27). 6) Der Meturgemān ist der Mann, der den vorgelesenen heiligen Text in die aramäische Volkssprache überträgt und ihn so der die heilige Sprache nicht mehr verstehenden Volksgemeinde verständlich macht. Aus diesen, vielfach umschreibenden Uebertragungen ist das Targum entstanden. 7) Als Beispiel dafür führt man Jes. 52, 3. 4. 5 an. 8) Die Tora wird eben ganz und ein Abschnitt nach dem anderen gelesen; nichts wird ausgelassen. Nur wenn es sich um denselben sachlichen Inhalt handelt, ist ein Ueberspringen gestattet, wie z. B. der Hohepriester am Versöhnungstag von der Lesung des Abschnitts Lev. 16 zu der von Lev. 23, 27 ff. übergehen darf.

Wie viel Zeit darf das Springen [von einem Abschnitt zum anderen] in Anspruch nehmen? Nur so viel, daß der Dolmetscher keine Unterbrechung macht[1]).

§ 5 *Wer den Prophetenabschnitt*[2]) *liest, sagt auch die zum Schᵉmaʿ gehörigen Segenssprüche und tritt vor die Gesetzeslade und erhebt seine Hände [zum Segen]; ist er aber unmündig, so tritt sein Vater oder sein Lehrer an seine Stelle.*

X. Tauglichkeit und Untauglichkeit zu den Dienstverrichtungen des Segnens, des Lesens und Dolmetschens.

§ 6 *Ein Unmündiger*[3]) *darf einen Toraabschnitt lesen und [einen vorgelesenen Abschnitt] verdolmetschen, aber er darf die zum Schᵉmaʿ gehörigen Segenssprüche nicht sagen, noch vor die Gesetzeslade hintreten, noch seine Hände [zum Segen] erheben. Einer, dessen Kleidung zerlumpt ist*[4]), *darf die zum Schᵉmaʿ gehörigen Segenssprüche sagen, auch [vorgelesene Abschnitte] verdolmetschen, aber er darf keine Toraabschnitte lesen, noch darf er vor die Gesetzeslade hintreten, noch darf er seine Hände [zum Segen] erheben. Ein Blinder darf die zum Schᵉmaʿ gehörigen Segenssprüche sagen und [einen vorgelesenen Abschnitt] verdolmetschen. R. Jehuda sagt, jeder, der das Sonnenlicht Zeit seines Lebens nicht gesehen, darf die zum Schᵉmaʿ gehörigen Segenssprüche nicht sagen*[5]).

§ 7 *Ein Priester, an dessen Händen Gebrechen sind, darf seine Hände nicht [zum Segen] erheben. R. Jehuda sagt, auch der, dessen Hände mit Blaufarbe*[6]) *oder Rotfarbe*[7]) *ge-*

1) D. h. wenn er den zuletzt vorgelesenen Satz übertragen hat, soll die Vorlesung des neuen Abschnittes sofort einsetzen. Es soll, wie gesagt wird, verhütet werden, daß die Gemeinde durch eine Schweigpause aufgehalten werde. 2) Am Ende des Gottesdienstes. 3) Hier darf man sich an Luc. 2, 41 ff. erinnern. 4) Das wird aber auf die die Arme und mit ihnen wohl auch die obersten Teile des Körpers (die Brust) bedeckenden Kleider beschränkt. 5) Diese Meinung ist nicht maßgebend geworden. 6) אִסְטִים = ἰσάτις, Waid (Färberwaid), isatis tinctoria, eine blaue Farbe. 7) פּוּאָה = Krapp, rote Farbe, rubia tinctorum.

färbt sind, darf seine Hände nicht [zum Segen] erheben, weil die Leute ihre Aufmerksamkeit auf sie richten möchten [1]).

§ 8 *Wer sagt: „Ich trete nicht vor die Gesetzeslade hin in gefärbten Kleidern!" soll auch nicht in weißen Kleidern [vor sie] hintreten; [sagt er:] „Ich trete nicht in Sandalen [vor sie] hin!" so soll er auch nicht barfuß [vor sie] hintreten!*

XI. Merkmale häretischer Gesinnung.

Wer seine Gebetskapsel rund macht [2]), *[läuft] Gefahr, auch entspricht er damit nicht dem Gebot. Legt sie jemand auf seine Stirn* [3]) *oder auf seine [innere] Handfläche, wohlan, das ist Weise der Häresie* [4]). *[Gibt jemand ihr einen] Ueberzug von Gold und legt sie auf sein Aermelgewand* [5]), *wohlan, das ist Weise der Sektierer* [6]).

§ 9 *Wenn jemand [zu Gott] sagt: „Es preisen dich die Guten", wohlan, so ist das Weise der Häresie* [7]); *[sagt er:] „Bis zum Vogelnest reicht deine [Gottes] Barmherzigkeit" oder „Um des Guten willen wird deines Namens gedacht" oder „Wir*

1) Also von der Hauptsache abgelenkt werden könnten. Man sagt indes, es dürfe deshalb nicht geschehen, weil die Augen der Leute stumpf (geblendet) würden, da die Sch^e^chīnā (die Offenbarungsgegenwart Gottes) zwischen den Händen des Priesters weile, wenn er den Segen spreche. 2) Sie soll viereckig sein. 3) Sie soll zwischen die Augen gelegt werden nach Deut. 6, 8; 11, 18; Ex. 13, 9. 16; nach den Gesetzesgelehrten zwar auch zwischen die Augen, aber dicht am Kopfhaar. 4) מִינוּת = Ketzerei. Es sind solche, die sich an den Wortlaut der Schrift halten, aber sich um die Auslegung durch die führenden Gelehrten nicht kümmern, sondern ihrer eigenen Auffassung folgen. 5) אוּנְקְלִי (oder אוּנְקְלָה) = griech. ἀνάκωλος. Die Deutung, die man dieser Bestimmung gibt, ist von Interesse. Man sagt, in der Schrift heiße es bei der Forderung der Anlegung dieser Gebetskapseln, es solle geschehen „dir zum Wahrzeichen" (Ex. 13, 9), nicht aber „andern zum Wahrzeichen", daß sie von den Leuten gesehen werden (vgl. Matth. 6, 5). 6) הַחִיצוֹנִים, etwa = die „Außenseiter", die Draußenstehenden. Das sind Leute, die ihren eigenen Gedanken folgen und sich um die maßgebende Lehre nicht kümmern. 7) Man soll auch die Bösen mitnennen, weil auch sie dazu da sind, Gottes Ruhm kundzutun.

danken, wir danken" [1]), *so soll man ihn zum Schweigen bringen. Wenn jemand [von den Satzungen] über die Unzucht* [2]) *nicht nach ihrem Wortsinn redet, so soll man ihn zum Schweigen bringen. Wenn jemand sagt: „Von deinem Samen sollst du nicht hingeben, um ihn dem Moloch zu opfern" [das bedeute]* [3]), *„Von deinem Samen sollst du nicht hingeben, um mit einer Aramäerin* [4]) *[ein Kind] zu zeugen", so soll man ihn mit einem Verweis* [5]) *zum Schweigen bringen.*

XII. Welche Bibelabschnitte nicht gelesen oder nicht verdolmetscht werden.

§ 10 *Die Erzählung von Ruben* [6]) *liest man, aber man verdolmetscht [sie] nicht* [7]); *die Erzählung von der Tamar* [8]) *liest und verdolmetscht man. Die Erzählung vom [goldenen] Kalbe in ihrem ersten Teil* [9]) *liest und verdolmetscht man, aber der zweite Teil wird gelesen, jedoch nicht verdolmetscht* [10]). *Den priesterlichen Segen* [11]), *die Erzählung von David* [12]) *und Amnon* [13]) *liest man nicht und verdolmetscht man nicht. Man*

---

1) Nämlich so zweimal. Vgl. übrigens zu diesen Sätzen Tractat Berachōth V § 3 (Heft 3 S. 12). 2) Gemeint ist Lev. 18. 3) Wörtlich nur „und". 4) Also mit einer Heidin. 5) Die Stelle ist Lev. 18, 21 vgl. 20, 2. 3; danach soll der, der sein eigen Kind dem Moloch opfert, ausgerottet werden. Dieser Strafe ist aber der Verkehr mit einer Heidin nicht unterworfen. Die Abweichung vom Wortlaut des Gesetzes ist also Ursache einer nicht im Sinne des göttlichen Gesetzes liegenden Strafandrohung. 6) Gemeint ist Rubens Vergehen mit der Bilha, vgl. Gen. 35, 22; 49, 3. 4. 7) Sie bleibt also der hörenden Volksgemeinde unverständlich. 8) D. i. Gen. 38 und 1 Sam. 13. 9) Ex. 32, 1 ff. 10) Näher betrifft dies die Verse Ex. 32, 21—25 und V. 35. Ahrons Ehre soll dadurch geschont werden. 11) Num. 6, 22 ff. Weil der Satz „Jahwe erhebe sein Angesicht auf dich" nach sonstigem Sprachgebrauch in dem Sinne mißverstanden oder mißgedeutet werden kann, Jahwe sehe parteiisch die Person an, darum wird die Verfügung getroffen. 12) Gemeint ist die Erzählung von Davids Vergehen mit der Bathseba 2 Sam. 11. 13) Das ist die Erzählung 2 Sam. 13, aber das Verbot soll sich nur auf die Verse der Erzählung beziehen, in denen Amnon als Sohn Davids bezeichnet wird, alle übrigen dürfen gelesen und verdolmetscht werden.

liest nicht als Prophetenlektion den Abschnitt von dem „Gefährt“ [Gottes] [1]*; R. Jehuda indes erlaubt es. R. Elieser* [2] *sagt: „Man liest nicht als Prophetenlektion den Abschnitt „Tue Jerusalem kund“* [3].

---

1) מֶרְכָּבָה; gemeint ist Ez. 1. Man befürchtet, es möchten Hörer zu bedenklichen Fragen und zu zweifelnden Betrachtungen durch den Inhalt des Abschnitts veranlaßt werden. Maßgebend ist indes die Ansicht R. Jehudas geworden. 2) R. 'Eli'ezer ben Hyrkanos c. 90—130 vgl. Strack, S. 79. 3) Gemeint ist Ez. 16, 2 ff. Die Meinung R. Eliesers ist aber nicht maßgebend geworden.

